

बंगाल के बाउल और उनका काव्य

भाग-१



डॉ. लक्ष्मणदास मिश्र

हि दुस्तानी एकेडमी पुस्तकालय
इलाहाबाद

बग सख्या

पुस्तक सख्या

क्रम सख्या

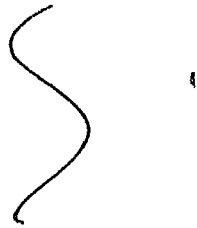
१३०६९

--

--

सादरार्थी श्री गौरा साहनी, श्री
जिनसे सादरार्थी ।

रस, तापी
रूप जेगा



श्री ५८४
५४९९

हिंदुस्तानी एकेडमी पुस्तकालय
इलाहाबाद

वग सख्या

पुस्तक सख्या

क्रम सख्या

१३०५१

गायत्री मंत्र को
अनेक गायत्री ने

इस राग को
रूप दिया



श्री ५०४
५ ४ ११

बंगाल के बाउल और उनका काव्य

भाग १

डॉ. हरिश्चन्द्र मिश्र



रामकृष्ण प्रकाशन

सावित्री सदन तिलक चौक
विदिशा (म प्र) 464 001

बंगाल के बाउल और उनका काव्य भाग १

डॉ० हरिश्चन्द्र मिश्र

सर्वाधिकार लेखकाधीन

प्रथम संस्करण 1997

मूल्य 135/-

आवरण शिल्पी श्री सत्येन्द्रनाथ बन्द्योपाध्याय

अक्षर संयोजन रवि नेमा

आवरण सज्जा एवं रूपांकन गिरधर उपाध्याय

डी टी पी कम्पोजिंग सिल्वर स्कैन कम्प्यूटर सर्विसेज

तिलक चौक विदिशा (मप्र)

मुद्रक एवं प्रकाशक

रामकृष्ण प्रकाशन

सावित्री सदन तिलक चौक

विदिशा (मप्र) 464 001

दूरभाष 32675

BANGAL KE BAUL AUR UNKA KAVYA PART 1

by Dr HARISH CHANDRA MISHRA

ISBN 81 7365 088 8

R 135/

प्रकृति-स्वरूप-सत्ता के आकर्षण का जिसने
श्रम और सवेदना से सतत् विकास किया है
उसी शान्त उदग्र एव चंचल श्रम-सौन्दर्य को

हरिश्चन्द्र मिश्र

भूमिका

साहित्य को जी से जो ने की आलोचना का न्य मेम व मूल्यों की तलाश आदत सी बन गयी है। अ ने दो ो को मूल्य का ही परिप्रेक्ष्य ब ।। व्यापक मानवीय संवेदना एव अर्थवत्ता के सन्दर्भ में साहित्य का विश्लेषण करना अपना मानवीय कर्तव्य समझता रहा हू। अपने कर्म क्षेत्र में अपने सहकर्मी गुरुजनो की गोष्ठी में यही मानव मूल्य क चे ह की चीज ब ने लगी थी उनके मन की गुदगुदाहट का आधार बनने लगी थी तब मैं निर्द्वन्द्व भाव से बगाल के धर्म एव साहित्य के इतिहास में नवमूल्य हेतु ऐतिहासिक आधार ढू ने ल ॥ था। सारी चिन्ता छोड़कर इस पागलपन में लगा था। पाया बगाल में पागल (बाउल) कहे जाने वाले धर्म सम्प्रदाय का चिन्ह और लग गया उसके अध्ययन में। विभिन्न बगला यो क अध्व किया तथा हि दी में सबका अनुवाद कर डाला। उन्हीं के आधार पर अपने दो खण्डों के ग्रंथ को लिख दिया। यह श्री हरिमोहन मालवीय का आग्रह था और का। न की न। जो क निर्दे भी था। उनकी यह इच्छा अब पूरी हो रही है। ग्रंथ अब तैयार है। बगाल के विद्वानों के विश्लेषण को अपने से सजोया और प्रासंगिक ब गी ो क अपने ढग से विश्लेषण भी किया है। जैसा बन पडा वैसा है। पाठक ही इसका निर्णय करे।

बाउल गीतों को पढ़ने के बाद लगा कि उनके अनेक गीत कितने प्रासंगिक हैं। किसी पागल ने इतनी स ची बात कैसे कह दी ? बगाल में कहावत है कि पागल क्या नहीं बोलता और बकरी क्या नहीं खाती। लेकिन इन पागलों की बातों में इतना अर्थ है इतना उपयोगी कथन है कि आश्चर्य होता है। मनुष्य देह एव जीवन की प्रभुसत्ता को स्वीकार करने वाले ये बाउल कितने परिवर्तनशील थे कछ कहना संभव नहीं। सारा विश्लेषण और गानों के हि दी अनुवाद के साथ यह परिश्रम दृष्टा त ही है। आशा है हि दी साहित्य इस 'बाउल विवरण' को स्वीकार करेगा। बगाल वास का दाधिव तो यही था।

—स कार्य मे मुझे बहुत लोगो से सहयोग मिला है उन के प्रति कृतज्ञ हूँ । ॥ हरिमोहन मालवीय का आग्रह परिवार नो का रि ।रि क हयो । स्तु य है । प्रोफेसर सोमे द्रनाथ धो ध्य क आशीर्वाद ए दे हमे ॥ वरे य रहा । इस कार्य मे उनकी महवपूर्ण भूमिका रही । डा शालिग्राम जी गुप्त का उत्साहवर्द्धन कार्य की पूर्ति का एक महवपूर्ण आयाम रहा है । मुझे इन्कार करने के व्यूह मे से निकालने मे और मेरे परिश्रम को प्रेरित करने मे कछ लोगो का सहयोग अत्यन्त सराहनीय है । जि होने मुझे श्रद्धा और स्नेह दिया । मुझमें आ मबल और विश्वास भरा । वे जो शान्त उदग्र और चचल हैं मेरी उदग्रता को कार्य फल मे लाने में निश्चय ही सहयोगी हैं । अपने एकान्त स्नेह से उ होने मेरे मन को ऊचा उठाया चाहे वे मेरे छात्र ही क्यो न रहे हो । शायद वे अपनी इस क्रियाशीलता से अनभिज्ञ हों पर सत्य यही है । उन सबका सम्मिलित सहयोग यह श्रम फल है । पाठको को समर्पित है यह शब्द कर्म ।

बगाल में अति सिद्ध इस म्रद के रे मे हि दी साहित्य मौन रहे अच्छा नहीं था । उसकी मौनता को तोडना था । इसी उद्देश्य की पूर्ति हि दी साहित्य को भेंट करता हू । बस इतना ही



रथयात्रा दिवस

रविवार ८ ७ १९७४

हि दी भवन विश्व भारती

शान्ति निकेतन (प ब)

हरिश्चन्द्र मिश्र

क्रम



- 1 बाउल और उनका ऐतिहासिक परिचय / 11
- 2 बाउलो का धार्मिक सदर्भ और साधना का स्वरूप / 51
- 3 बाउल साहित्य और उनका जीवन दर्शन / 97
- 4 बाउल साहित्य की प्रासंगिकता / 134
- 5 बाउल साहित्य साधना और हिंदी के सन्त साहित्य का तुलनात्मक परिप्रेक्ष्य / 149
- 6 उपसंहार / 160
- 7 स्वर लिपि / 161
- 8 सदर्भ ग्रंथ सूची / 180



बाउल और उनका ऐतिहासिक परिचय

●
बगाल की साधना पद्धति काव्य रचना एवं अन्य धार्मिक सामाजिक मान्यताओं से भिन्न एक ऐसी सम्प्रदाय परम्परा देखी जाती है जिसमें रूढ़ियों को कोई स्थान नहीं फिर भी जो इस समाज का एक अभिन्न अंग है। वह सम्प्रदाय सामाजिक मान्यताओं से अलग थलग मस्तमौला है जिसे किसी की परवाह नहीं परवाह है बस अपनी धुन की अपने स्वीकृत सत्य की जो सब ओर से एक है एक मन एकतारा एक गीत एक राग एक ही मन का मानुष मनेर मानुष आदि आदि।

ल मे बा लो की भीक्ष से सम्बन्धित ऋणों के पाने तथा यहाँ के लोगों से बातचीत करने पर ज्ञात हुआ कि बाउल तो बहुत पहले से ही थे किन्तु उनके प्रति सजग दृष्टि आधुनिक काल के शिक्षित व्यक्तियों ने ही डाली। आज भी अनेक शिक्षित व्यक्ति उन गानों के विशेष भक्त हैं। कुछ शिक्षित व्यक्ति तो ग्रामीण बाउलो के गान को आदर्श मानते हैं। हरिनाथ मजुमदार (१८३३-१९६) ऐसे शिक्षित व्यक्ति थे जो बाउल गान की ओर आकृष्ट हुए और उन्होंने स्वयं भी अनेक प्रशसनीय बाउल गान लिखे थे। उनके चरित्र के आदर्श ने युवक दल को भी इस सम्प्रदाय की ओर आकृष्ट किया। रवी द्रनाथ अपनी जमींदारी परिदर्शन के दौरान शिलाइदह (वर्तमान बंगलादेश में स्थित) के आवास काल में लालन फकीर के गानों के सम्पर्क में आये और उन्होंने इन गानों के भाव भाषा से प्रभावित होकर स्वयं इन गानों का संग्रह करके प्रकाशित किया। यही कारण है कि उनकी काव्य रचना भी बाउलो के गानों से काफी प्रभावित हुई। उनके अनेक गान प्राचीन ऋणों का ही आधुनिक मूर्ध्नि रूप माने जाते हैं। (किन्तु रवी द्रनाथ प्रकृत अर्थ में इस कारण बाउल नहीं कहे जा सकते।) परिणाम यह है कि बाउल गान एवं बाउलो के प्रति आधुनिकता का संचार हुआ और उसका अध्ययन प्रासंगिक हुआ।

बाउल शब्द की उत्पत्ति का अनुमान बातुल शब्द से किया जाता है। इस शब्द के तात्पर्य के सन्दर्भ में पण्डित क्षिति मोहन सेन ने कहा है अनेक शताब्दी से जाति पाति से वहिर्भूत

निरक्षर एक दल साधक शास्त्रभार मुक्त मानव धर्म की ही साधना करता चला आ रहा है। वे मुक्त पुरुष हैं इसलिए समाज का कोई बंधन नहीं था। ते फिर भी समाज उनको क्यों छोड़ेगा ? तब उ होने कहा था हम लोग पागल हैं हमारी बात छोड़ दो। पागल का तो कोई दायित्व नहीं। बाउल का अर्थ वायुग्रस्त अर्थात् पागल है। (उद्धृ बगलार साहित्येर सक्षिप्त इतिहास भूदेव चौधुरी) (द्वितीय संस्करण १९६२) बाउल शास्त्रभार मुक्त जो मानव धर्म की साधना करते हैं उसे खोजते फिरते हैं मानव देह में ही। देह की आदिम और चिरन्तन आकाशा को मन के सहज अनुराग में रगकर उन्होंने अनुभवमय मन के मानुष के मंदिर में एकान्त मन में प्रस्तुत किया है। बाउलों का गान उसी बाउल साधना का अंग है। बाउल शब्द व्यक्ति के लिए प्रयुक्त नहीं है प्रयुक्त हुआ है एक गोष्ठी के लिए जिसके लिए बातुल विशेषण प्रयुक्त है उसकी प्रकृति का स्वरूप और वैशिष्ट्य को के माध्यम से कहा जाता है। बाउल शब्द की उत्पत्ति और तात्पर्य के सदर्भ में उपेन्द्र नाथ भट्टाचार्य ने विशद व्याख्या की है। दीर्घ बीस वर्षों तक बाउलों के साथ रहकर उनमें दीक्षित होने का अभिनय करके उ होने बाउल सम्प्रदाय के गुप्त रहस्य को भी जानने की चेष्टा की और उस सदर्भ में एक वृहद् ग्रंथ (लगभग १२ पृष्ठों का) लिखा। वैष्णव शैव कृष्णभक्ति बौद्ध एव हिंदू धर्म साधना के सम्यक विकास की चर्चा करते हुए उ होने इस शब्द का अर्थ और सरोकार समझने की चेष्टा की है। उनके अनुसार ज्ञात होता है कि मध्ययुग के बगला साहित्य में विशेष रूप में कृष्णदास कविराज के चैतन्य चरितामृत ग्रंथ में बाउल शब्द का काफी व्यवहार हुआ है। मालाधर वसु के श्रीकृष्ण विजय में इस शब्द का व्यवहार दिखाई देता है। चैतन्य चरितामृत ग्रंथ में सात आठ बार इस शब्द का प्रयोग हुआ है। चण्डीदास भगिना युक्त वैष्णव सहजिया तत्व और साधना प्रणाली समन्वित रागात्मिका पद में भी बाउल शब्द का व्यवहार दिखाई देता है। चण्डीदास के राधा कृष्ण प्रेम लीला का स्वरूप प्राकृत प्रेम लीला से ऊपर जो चैतन्य चरितामृत में ही भव हुआ है। चैतन्य प्रेम में राधा की विह्वलता तमयता उमादान का वृष्टात पाया जाता है। चण्डीदास के प्रेम में साहित्यरस के आस्वादन के साथ अध्यात्मरस के आस्वादन का उत्कर्ष चैतन्य परवर्ती युग में ही सम्भव हुआ। यह उत्कर्ष स्वरूपगोस्वामी रूप गोस्वामी सनातन गोस्वामी जीव गोस्वामी आदि की रचना के बीच से गौडीय वैष्णव धर्म तत्व के रूप में प्रतिष्ठित हुआ। सहज प्रेम साधना का बीज इन वैष्णव सहजिया धर्म में दिखाई देता है। उस युग में ईश्वर प्रेम में मतवाले और वाह्य ससार के व्यापार में उदासीन व्यक्ति को बाउल कहा जाता था। स्वयं चैतन्यदेव ने भी खुद को बाउल कहा है। असित कुमार वद्वोपाध्याय के अनुसार बातुल या व्याकल से बाउल शब्द उत्पन्न हो सकता है। अर्थात् ईश्वर प्रेम में जो पागल है अथवा आउल (अरबी) (या बाउर) हिंदी जिसका अर्थ वायुरोग ग्रस्त है) से भी यह शब्द व्युत्पन्न हो सकता है। अरबी शब्द का अर्थ है ईश्वर प्रेमी स्वाधीन चित्त जाति सम्प्रदाय चिन्ह

से रहित एक भक्त दल विशुद्ध ईश्वर प्रेम में विश्वासी होकर प्रायः चार सौ वर्ष आगे से ही बाउल नाम से वह सोलहवीं अठारहवीं शताब्दी में वैष्णव सहजिया समाज में विशेष प्रधान हो गया था। उसने सम्प्रदाय को तात्विक रूप में प्रभावित किया। इनमें से कछ तो बाउल नाम से ही परिचित थे। मालूम होता है कि बाउल सम्प्रदाय इनके द्वारा ही परिपुष्टि लाभ कर सका इनके बीच से ही उत्थित हुआ है।

(बगला साहित्येर सम्पूर्ण इतिवृत्ति असित कुमार वन्द्योपाध्याय द्वितीय संस्करण १९६८ पृ २३२)

दुग्धशाह के एक पद को बाउल की परिभाषा के रूप में लिया जा सकता है पद सख्या १५७ भाग दो दृष्टव्य।

ये खोजे मानुषे खोदा सेइ तो बाउल।

वस्तुते ईश्वर खुजे पाय तार उल।।

(जो मनुष्य में ईश्वर को खोजता है वही तो बाउल है वस्तु में ईश्वर को खोजने पर अपनी सत्ता महत्ता आदि को प्राप्त करता है।) इसका ता पर्य यह है कि कर्मकाण्ड शास्त्र आदि से परे मनुष्य में ही ईश्वर को खोजने वाला परम्परा का विरोधी होने के कारण सामाजिक मान्यता में पागल होगा ही। लोग उसे पागल कहेंगे तो वह भी पागल बनने को तैयार है। उपेन्द्रनाथ भट्टाचार्य मानते हैं कि संस्कृत वातुल (अर्थात् उन्माद) शब्द का प्राकृत रूप लेकर बाउल शब्द ने बगला भाषा में प्रवेश किया है। श्रीकृष्ण विजय चैतन्य चरितामृत और रागाभिका पद में इसी वातुल शब्द के ही प्राकृत रूप में ही हम बाउल शब्द को पाते हैं। इसी मूल वातुल अर्थात् उन्माद या भावोन्माद अर्थ में परवर्ती काल में एक विशिष्ट भाव के निरंतर आवेग में वाह्य ज्ञान शून्य या भावोन्माद या धर्मोन्माद वेशवास और आचार व्यवहार में प्रचलित सामाजिक रीति नीति के बधन से मुक्त लोकाचार परित्यागी अन्तर्मर्म समाहित उदासीन धर्मसाधक गण बाउल नाम से परिचित हुए हैं। बाउलो को विशेषतः राठ बाउलों को क्षेपा (क्षिप्त) नाम से अभिहित किया जाता है। चारुचन्द्र वन्द्योपाध्याय की उक्ति को देखें तो एक धारणा मिलती है।

एक विशेष धर्म के लोगो को बाउल कहते हैं। इस शब्द की व्युत्पत्ति के सन्दर्भ में नाना लोग नाना मत व्यक्त किए हैं। कोई कह है कि वायु शब्द के साथ ही अर्थघोतक ल प्रत्यय योग करके निष्पन्न है एव इस वायु शब्द के अर्थ में योगशास्त्र की स्वाभाविक शक्ति का संचार मालूम होता है। जो सम्प्रदाय देह के स्वाभाविक शक्ति के संचार का साधन करने की साधना करे वे ही बाउल हैं। कोई कहता है कि वायु माने श्वास प्रश्वास एव श्वास प्रश्वास का अर्थ जीवन धारण है एव उसका सरोध करके दीर्घ जीवन धारण करने की जो साधना करते हैं वे ही बाउल हैं। पुनः कोई कहते हैं कि संस्कृत वातुल शब्द का प्राकृत रूप बाउल है। जो वताधिक होते हैं वे पा। होते हैं और का। अ।।

साधारण लोगो के तुल्य नहीं होता लोग उसे नी पागल या वातुल कहते हैं। इस प्रकार साधारण समाज वहिर्भूत आचार व्यवहार सम्पन्न धर्म सम्प्रदाय बाउल है।

(उद्धृत बगलार बाउल ओ बाउल गान पृ)

इस रोवतम का विवेक करते हुए, पेत्र थम कहते हैं 'श्रवास प्रश्रवास सक्रान्त योग साधना जिसका धर्म है उन सबको ही यदि बाल कहा जाता तो यो। मा वि म्भी सभी साधकों को ही बाउल नाम से अभिहित किया गया होता। किन्तु हिन्दू तत्र साधक बौद्ध तन्त्रसाधक हठयोगी नाथ पथी लोगों को कोई बाउल नहीं कहता। अतः लेखक का शेषोक्त मत ही समर्थन योग्य है। (वही पृ ४)

बाउल निरन्तर एक ही भाव में डूबकर जीवन काटते हैं। इसी भाव में डूबकर ससार और समाज की उपेक्षा करके वे अपने मन के साथ लीला करते हैं। एक गान में है

आट भाव अन्तरे राखे
बाहरे से उडन पेके

बूँद होये वसे थाके से आपन स्वभावते।।

(ओ से) कभु हासे कभु कौँदे

कभु नाचे कभु जाँचे

सदा समान भाव तार शुचि अशुचिते।।

भालो कि मन्द हुए

तादेक द्वारेते धुये

पाषाणे बेंधे हिए रहे आन देते।।

(मूल भाव को अतर मे रखकर बाहरी भाव का बहिष्कार करता है और अपने स्वभाव में बूँद रूप में बैठा रहता है। वह कभी हसता है कभी रोता है कभी नाचता है कभी जाचता है। शुचि अशुचि में सदा समान भाव रहता है। अच्छा हो या बुरा द्वार पर फेंककर हृदय में पाषाण बाधकर आनन्द से रहता है।)

वह भाव का मानुष भाव का भावुक और प्रेम क प्रेमी किस रीतिपद्धति मे रहता है उसे कोई कभी नहीं जानता। वह आनन्द निरानन्द से परे नित्य ही प्रेमानन्द में जीता है। आनन्द सलिल में उसके दोनों नेत्र तैरते रहते हैं। वह अपने मे हसता और रोता है। वह धन और जन ख्याति नहीं चाहता। उसके लिए अपने पराये का भेद नहीं रहता। वह चौदहों भुवन के दग्ध होने पर आसमान मे अपना घर बनाता है। वह महाभाव मे रहता है। उसे देखकर ही पहचाना जा सकता है। बाउलों की ही एक पवित्र इसके लिए सत्य है।

महाभावेर मानुष होय ये जना
तारे देखले जाय रे चेना

(ओ) तार आँखि दुटि छल छल
मृदुहासि वदन खाना ।

ये बाउल आ मगोपनशील होते हैं । इसमे वे एकदम सतर्क रहते हैं । उनके साधु गुरु का आदेश भी यही है ।

आपन भजन कथा
ना कहिवे जथा तथा
अपना ते आपनि होइबे सावधान ।

हमेशा स्वतंत्र रहने पर भी वे बाहर से साधारण रीति नीति मानते हैं । लोकाचार पालन का अभिनय करते रहते हैं । वे इसे गुरु का निर्देश मानते हैं ।

लोक मध्ये लोकाचार
सद्गुरु मध्ये एकाकार ।

बाउलो का समानार्थक और एक शब्द आउल है । आज बाउल सम्प्रदाय युक्त एक श्रेणी के मुसलमान साधकों को आउल या औलिया कहा जाता है । उपेन्द्रनाथ भट्टाचार्य के अनुसार इसका मूल भी संस्कृत का आकल शब्द है । आकल शब्द आवेग चंचल आल खाल बे सभाल अस्वाभाविक मनोभाव सम्पन्न आदि भाव का द्योतन करता है एवं एक प्रकार से वातुल (बाउल) इसका ही समानार्थक है । इस शब्द का प्रयोग केवल मुसलमान साधकों के लिए ही प्रयुज्य होने का कारण परवर्ती काल का सूफी प्रभाव है । अरबी शब्द उयाली (अर्थ निकट बहुवचन में उयालिया) सूफी साहित्य में भगवत् स्वरूप प्राप्त पूर्ण मानव को बताता है । सूफी प्रभाव मुसलमान बाउलों पर अधिक पडा जिसके साधना पथ में विशेष अ सरल त्वज्ञानी के परिचा करूप में औलिया शब्द प्रचलित हुआ । बाउल और आउल अर्थ में सामाजिक रीति नीति के उर्ध्वगत जो आममोला और तत्त्वत् व्यक्त को स्पष्ट करत है सूफी हित्य में ही अर्थबोध व्द की अर्थात् पागल है ।

इस श्रेणी के साधकों को केवल इसी नाम से अभिहित नहीं किया जाता । इस धर्ममत में हिन्दू और मुसलमान दोनों श्रेणी के लोग हैं । १५५ पक्ष में मुलमन जाति के सभी साधकों को फकीर कहा जाता है । साधारण फकीरो से भेद ज्ञापन के लिए इन्हें नेडा फकीर कहा जाता है । दो एक जगहों पर इन्हे बे शरा फकीर या मारफती या बेदाती फकीर भी कहते हैं । बौद्ध साधकों की तरह धर्माचरण के कारण इहे नेडा फकीर कहा जाता है । निम्न श्रेणी के एक और अश जो मुसलमानों में रूपान्तरित नहीं हुए किन्तु ब्राह्मण आदि उच्च वर्ण द्वारा अवहेलित एवं समाज से बहिष्कृत अवस्था में थे वे तांत्रिक बौद्ध साधना को मूलतः बनाए रखते हुए वैष्णव धर्म का आश्रय ग्रहण किए रहे । बौद्ध धर्म से वे वैष्णव धर्म में आ गये । उहे ही ज्ञापित करने के लिए उन

सब साधक साधिकाओं को नन्ना नेड़ी कहा जाता है। ऐसा माना जाता है कि नियानन्द के पुत्र वीरभद्र इसी बौद्ध सहजिया धर्म को वैष्णव धर्म की ओर ले आये। वे शरा शरीयत या अनुष्ठानिक इस्लाम धर्म से वहिर्भूत होते हैं। ये जाति से मुसलमान होने पर भी धर्म साधना की दिशा में इस्लाम के धर्म विश्वास और आचार व्यवहार को ग्रहण नहीं करते।

अनेक स्थानों पर बाउलो को रसिक वैष्णव रागानुगापथी वैष्णव भी कहा जाता है एवं ये लोग भी अपने को इसी नाम से अभिहित करते हैं। साधारण लोग इहे मात्र वैष्णव कहते हैं। रसिक व वैष्णव सहजिया साहित्य में एक विशिष्ट अर्थ में पाया जाता है। चण्डीदास के रागामक पदों एवं सहजिया साहित्य में इनका बहुत प्रयोग है। वैष्णव सहजिया साधना पूर्ण प्रेम और माधुर्य रस की साधना है। दुरूह साधना में सिद्ध साधक ही प्रकृत रसिक हैं। बाउल गान में इसी सहज भजन की पद्धति और इसी तत्वाश का एक विशिष्ट रूप में रूपायित व्यावहारिक प्रयोग अधिक पाया जाता है। बाउलो के तत्व और दर्शन के सन्दर्भ में अलग से चर्चा होगी। मुसलमान फकीर और हिन्दू बाउल या रसिक वैष्णव सभी एक ही तत्व के उपासक हैं साधना की पद्धति में भी एक एवं साधना सक्रान्त आचार व्यवहार में भी समान हैं। अतः बगाल के इसी श्रेणी के समस्त साधकों को ही एक बाउल नाम से अभिहित किया जाता है। बगला साहित्य में बाउल आउल नेडा सहजी कर्त्ताभजा साईं रवे अदि साक सम्प्रदाय का विमिति है।

आज भी बाउलों की रागिनी उनका एकतारा बगाल में जनजननाता है मन आकृष्ट करता है। गाडियों में रास्ते पर मेलों में उनकी रागिनी की झंकार मन को आकृष्ट करती है चाहे वे शौकिया बाउलो द्वारा रचे गान हों चाहे बाउल राग और छंदों के आधार पर रचे गान हों अपने अपने लोकगीतों के रस के परिप्रेक्ष्य में एक सहज रस का संचार करते हैं। अनायास इन लोगों की स्थिति के साथ ही पत्ति से लेकर आज तक की विकास धारा की पहचान की ओर मन आकृष्ट होता है। बाउलो का ऐतिहासिक परिचय ही का प्रकृत परि है क्योंकि आज उनका वास्तविक स्वरूप नहीं रह गया है। हर धार्मिक सम्प्रदायों की तरह इनका भी अस्तित्व खतरे में है। अतः उनके ऐतिहासिक विकास के निदर्शन में बाउलो की सच्ची परख हो सकेगी।

सम्प्रदाय के विकास को निर्धारित करने के लिए बौद्ध तंत्र नाम शैव तंत्र सहजिया भक्ति के विकास को निर्धारित करते हुए सूफी संन्यासियों को भी निर्धारित करना आवश्यक है। क्योंकि बाउल धर्म इन समस्त धर्म साधना का समन्वित परिणाम है। बाउल गान एवं साधना का पूर्ण रूपेण अस्तित्व अठारहवीं उन्नीसवीं शताब्दी में सामने आया। अस्तित्व कुमार वन्द्योपाध्याय ने बगला साहित्य पर संपूर्ण इतिवृत्त ग्रंथ में इसी प्रकार का

विचार प्रस्तुत किया है। अठारवीं उनीसवीं शताब्दी में और एक उत्कृष्ट साधक जो बाउल नाम से परिचित थे और उसी नाम से एक उपसम्प्रदाय निर्मित था उन्होंने जो अनेक उत्कृष्ट अध्यात्म गीतों की रचना की थी वे अठारवीं शताब्दी के लिए अभिनव हो सकते हैं। (पृ ३३१) यद्यपि इन बाउल गानों के लिए आधुनिक काल में ही ज्यादा जोर पकड़ा। काव्यात्मकता एवं प्रासंगिकता के इसकी चर्चा की जाएगी। यद्यपि इस बात को असित कुमार ने भी स्वीकार किया है। असित कुमार भी बाउल शब्द को चैतन्य के साथ जोड़ते हुए इसकी प्राचीनता मानते हैं। य तक ले गये हैं। बाउल शब्द की उत्पत्ति सम्बंधी चर्चा के साथ असित कुमार ने बाउलो की प्राचीनता को माना है। चाहे जिस दिन से ही क्यों न हो ईश्वर प्रेमी स्वाधीन चित्त जाति सम्प्रदाय के चिन्ह से रहित एक भक्त दल विष्णुद्ध ईश्वर प्रेम में विश्वासी होकर बाउल नाम से परिचित हो गया था प्रायः चार सौ वर्ष आगे से ही। सत्रादीं या अठारवीं शताब्दी में वैष्णव सहजिया समाज में जो प्राधान्य अर्जन किए थे। उनको बाउल सम्प्रदाय को तत्त्व द्वारा प्रभावित किया इनमें से कोई कोई बाउल नाम से भी परिचित थे। माना जाता है कि बाउल सम्प्रदाय इनके द्वारा ही परिपुष्टि लाभ कर सका। प्रायः हीव से ही उत्थित हुआ है। (पृ ३३२)। इस प्रकार असित कुमार ने सांगिया वैष्णवों के साथ बाउल सम्प्रदाय का सम्बंध जोड़ा सूफी साधना का प्रभाव भी स्वीकार किया गया। प्राचीन काल से लेकर आधुनिक काल तक बाउल सम्प्रदाय चला आ रहा है। सांगिया वैष्णव भक्ति बौद्ध तान्त्रिक हिंदू तान्त्रिक एवं सूफी साधना के प्रभाव को ग्रहण करते हुए प्राचीन बाउलो का (अठारहवीं उनीसवीं शती के बाउलो का) खूब परिचय प्राप्त नहीं है। ये गोपनीयता का अवलम्बन करते रहे। केवल पदों की भणितता ही आधार रहा है। जनश्रुति भी सहायक होती है। प्रायः मध्यकालीन साधकों के लिए ही यह बात सत्य है। असित कुमार ने प्रमुख बाउलो में जो प्राचीन काल के थे दो नाम लिखा है और उनकी चर्चा भी की है। प्रथम हैं लालन शाह फकीर (जन्म सन् १७७५) दूसरे हैं पाजशाह (जिनके जन्म आदि का विवरण नहीं दिया गया है)। बस इतना ही कहा गया है कि लालन के तिरोधान के बाद पाजशाह अत्यंत प्रसिद्ध हुए थे। इन बाउलों का संक्षिप्त परिचय द्वितीय खण्ड में दिया गया है।

भूदेव चौधरी के बगला साहिबेर संक्षिप्त इतिहास में बाउलो के काव्य क्रमिक विवेचन से ज्यादा उनकी लोकगीतात्मकता दिखाने के लिए मुसलमान संस्कृति का संक्षिप्त और बाउलो के गानों में उसका सवहन उनके मुर्शीदी एवं मारिफती गानों की चर्चा है। बाउलो की साधना और रवी द्रनाथ की दृष्टि का बाउल साहित्य की ओर आकृष्ट होना इनकी चर्चा का मुख्य बिंदु है। बगला का यह संस्कार किसी भी विषय के विश्लेषण में प्रायः बाधक होता है कि वे लोग रवी द्रनाथ को ही केन्द्र बिंदु बनाकर किसी साहित्यिक धारा की चर्चा करते हैं और विश्लेषण की पूरी धारा रवी द्रनाथ तक आकर रुक जाती

है। भूदेव चौधरी के काल क्रमिक विवेचन को यहाँ प्रस्तुत करना आवश्यक है। बाउलो की साधना गुरु परम्परा सिद्ध है। फलतः गुरु प्रवर्तना के अनुसार ये विभिन्न गोष्ठी और सम्प्रदाय में विभक्त हैं। पूर्वोक्त गगन हरकरा कष्टिया के लालन फकीर की शिष्य परम्परा के अन्तर्गत थे। स्पष्ट देखते हैं कि बाउलों में जाति भेद नहीं था मन के मानुष की साधना में ये सभी मनुष्य की प्रीति और उपदेश हृदय बद्ध करते हैं। (पृ १२३)

वे आगे कहते हैं कि बाउल साहित्य का प्रथम अकरोद्गम लगभग सोलहवीं शताब्दी के अंत में अथवा सत्रहवीं शताब्दी के शुरू में हुआ था। उसका विकास एवं परिणति अठारहवीं शताब्दी एवं उसके बाद घटा था। अनेक बाउल महाप्रभु (चैतन्य) की आदि गुरु रूप में वन्दना करते हैं। इससे ही ज्ञान प्राप्त है कि एक न्त शिथि भाव में होने पर भी चैतन्य की प्रेमानुभूति के इतिहास में बालों के मनोरंजन की साधना को आमूल आलोडित किया था। (पृ १२३)

जगमोहिनी सम्प्रदाय की चर्चा करते हुए उन्होंने जगमोहन को आदि प्रवर्तक माना है किन्तु समय का संकेत नहीं है। उन्होंने उद्धोषित किया है बाउलों के विभिन्न सम्प्रदायों के बीच जगमोहन प्राचीन धारा के एक प्रवर्तक थे उनके बाद के लोग जगमोहनी नाम से विख्यात हुए। एकतारा बजाकर बाउल गान करने का प्रचलन किया था गुरु आउल चादने। अठारहवीं शताब्दी के शुरू में पूर्व शताब्दी की अपेक्षा में ये आभिर्भूत हुए थे। आउल चाद के समय से गुरु-परम्परा बलवत् लक्ष्य का इतिहास। स्पष्ट और प्राजल होता आया है। (पृ १२३)

मुसलमानों में लक्ष्य का सूक्ष्म को वे निम्नवत् देते हैं मुसलमानों के लोक समाज में बाउलों के अनुरूप सहज साधना के पथ को ही मुर्शीदी या मारिफती धारा नाम से अभिहित किया जाता है। बाउल साधना आनुष्ठानिक शास्त्र धर्म निरपेक्ष है। मुर्शीदी मारिफती साधना में भी शास्त्राचार वर्जित हुआ है। अनुभव प्रधान स्वाधीन सहज इस्लामी सूफी भजन पद्धति के द्वारा मुर्शीदी मारिफती प्रभावित थे। बाउलो की तरह इनकी भी संपूर्ण साधना का वाहक था गुरु या मुर्शीद। मारिफत शब्द का अर्थ पथ है। गुरु गम्य साधना पथ को ही मुर्शीदी मारिफती गान में व्यंजित किया गया है। (पृ १२३)

बागलार बाउल काव्य ओ दर्शन में प्रोफेसर सोमेश्वरनाथ वसुधाध्याय ने बाउल साधना और बाउल गान का इतिहास विषय पर चर्चा की है। इस प्रसंग में इतिहास क्या है की चर्चा करते हुए कहा है कि इतिहास वस्तु ही कर्म सापेक्ष है। कर्म के धारानुसरण में इसकी सृष्टि होती है और इसका जन्म कर्म आधारित है किन्तु जहाँ कर्म की धारा अनुपस्थित है वहाँ इतिहास की सृष्टि कैसे सम्भव है? इतिहास तो निराश्रय नहीं होता कर्माश्रित कर्म निर्भर और रूप सापेक्ष होता है। (पृ १२९) बाउलो के इतिहास को वे सोने के पारखी पत्थर की तरह मानते हैं। साथ ही वे मानते हैं कि बाउल कर्म

सापेक्ष नहीं हैं। उन्हें सहजिया मानते हैं। अतः उनके कर्म सहज कर्म हैं। इसी प्रसंग में उन्होंने वैष्णव सम्प्रदाय वक्त सम्प्रदाय में इतिहास होने की स्वीकार की है। वे मानते हैं कि वैष्णव या तान्त्रिक साधकों की तरह बाउल सहज साधकों की कोई सुनिश्चित कर्म प्रणाली या चर्चानीति नहीं है। उनका काम हल्के मन की खुशी के खयाल का प्रवाहित काम है। वह परिकल्पना विहीन है। इसीलिए मंत्र की तरह इसकी कर्म साध के इतिवृत्त की और अवकाश नहीं है। यही नहीं उन्होंने बाउल सम्प्रदाय को अन्य सम्प्रदायों से सम्पूर्ण स्वतंत्र माना है। इसीलिए वे बाउलों के इतिहास को असंभव मानते हैं। फिर भी इस गायक दल के लिए बाउल नाम कब से आरोपित हुआ और कब से गौण रूप में सम्प्रदाय की रचना हुई इसकी चर्चा करते हुए उन्होंने हवी ५ व्दी के वैष्णव चरित्र मृ भृति हित्य के चर्चा प्रसंग से खुद जोड़ा है। लिखित साहित्य न होने के कारण बाउलों के आविर्भाव काल के निर्धारण को प्रो. सोमेन्द्र वन्द्योपाध्याय असंभव मानते हैं। इतिहास न होने की सारी सम्भावनाओं को प्रोफेसर सोमेन्द्र नाथ वन्द्योपाध्याय ने प्रस्तुत किया। यही नहीं यह भी कह है कि बहुत से लोग बाउल साधकों को देखते हैं किन्तु ऐसा नहीं है। फिर भी उन्होंने बौद्ध तंत्र की चर्चा के समानान्तर बाउल साधना की चर्चा की है। सूफी साधना की भी चर्चा की है किन्तु कोई इतिहासिक परि नहीं मिलता है। बाउल काव्य दर्शन साधना आदि के विश्लेषण के सन्दर्भ में प्रोफेसर सोमेन्द्रनाथ वन्द्योपाध्याय का अग्रह हमेशा इस बात में है कि वे उनकी को सूक्ष्म प्रदान कर सकें और उनके कर्म निरपेक्षवाद को आगे बढ़ा सकें। अतः उन्होंने बाउलों को इतिहास में न बधने दिया। सत्य यह है कि यदि कोई है तो उसकी जिक्र मान्यता है औ समज की चीज कह परम्परा निर्या करती है। अतः उसका इतिहास होता है। बाउल गान तो मन की मानुष की चिन्ता या खोज कितना भी करे वे लोक समर्पित हैं। सामाजिक रूढ़ियों धार्मिक रूढ़ियों के विरुद्ध से अधिक अनेक गानों में यह लोकार्पण देखा जा सकता है। इसकी चर्चा आगे की जाएगी।

उपेन्द्रनाथ भट्टाचार्य ने 'बंगलार बाउल ओ बाउल गान' ग्रंथ में अपने विशेष अध्ययन को प्रस्तुत किया है। वे बाउल धर्म एव साधना के विकास को विभिन्न भारतीय एव विदेशी सम्प्रदायों के विकास क्रम में देखते हैं। वे बाउल धर्म को समन्वय मूलक धर्म मानते हैं। बाउल धर्म एक समन्वय मूलक धर्म है। उसकी मूल साधना पद्धति तान्त्रिक बौद्ध धर्म के ऊपर प्रतिष्ठित है। उसके ऊपर शिव शक्तिवाद राधाकृष्णवाद वैष्णव सहजिया तत्व सूफी दर्शन और तत्व गौडीय वैष्णव धर्म तत्व आदि का प्रभाव पड़ा है एव इसके साथ कितने ही निजस्व वैशिष्ट्य के समन्वय में यह एक विशेष धर्म रूप में गठित हुआ है (पृ १२६) अतः बाउल धर्म का इतिहास इस तमाम सम्प्रदायों के विकास की परिधि में है।

इस सम्प्रदाय की विकास धारा को निर्देशित करने के लिए, उपेन्द्रनाथ टट्टाजी के वक्तव्य को आधार बनाना ही समीचीन होगा। बौद्ध सहजिया धर्म ही अन्य प्रभावों के साथ बाउल धर्म की सृष्टि का उपादान है। वस्तुतः पाल वंश में ही बगाल में बौद्ध धर्म विशेष रूप में व्याप्त हो गया था। विष्णु के बीजे से दक्षिण के बीच बौद्ध धर्म एक विशिष्ट क्रिया मूलक तांत्रिक धर्म के रूप में परिग्रह करके जन साधारण के बीच विस्तृत हुआ। हिन्दू शैव आगम एवं प्राचीन तंत्र का शिव शक्तिवाद एवं हठयोग पद्धति के साथ बौद्ध धर्म का प्रज्ञा उपायवाद मिलकर वज्रयान एवं अन्त में सहजयान के रूप में पूर्णतः रचित हुआ। इस धर्म में भोग मोक्ष के समन्वय रहने से साधारण लोगों ने विशेष रूप में इसे ग्रहण किया। बगाल में अपेक्षाकृत निम्न स्तर के लोगों में ही यह बौद्ध सहज धर्म अधिक मात्रा में विस्तृत हुआ था।

उसके बाद द्वादश शताब्दी के प्रथम भाग से प्रायः तेरहवीं शताब्दी के मध्य भाग तक सेन वंश ने बगाल में राज्य किया। सेन वंशी वैष्णव थे। राधा कृष्ण लीला की कथा इनके पूर्व बगाल से बाहर प्रचारित थी किन्तु सेन वंश के शासन काल में यह विशेष रूप से बगाल में प्रचारित हुई। इसकी उल्लेख योग्य अभिव्यक्ति जयदेव के गीतगोविन्द में एवं इसी युग की अनेक राधा कृष्ण विषयक कविताओं में हुई। हिन्दुओं का शिव शक्तिवाद पाल युग में बौद्धों के प्रज्ञा एवं दक्षिण प्रकाश से मिल गया था। अब सेन युग में प्रज्ञा उपाय के स्थान पर प्रकृति पुरुष रूप में राधाकृष्ण प्रतिष्ठित हुए। पहले से ही प्रकृति मिलन एवं योग साधना धर्म की क्रिया पद्धति की अगीभूत थी। वैष्णव शासन काल में वही मूल क्रिया रक्षित हुई थी। इस प्रकार बौद्ध एवं वैष्णवों के बीच एक समन्वय साधित हुआ। कुछ हिन्दुओं के अन्तर्गत परिणत हुए। इसी समय में ही वैष्णव सहजिया धर्म का उद्भव हुआ। नेक शैली स्वाभाविक रूप में ही बौद्ध सहजिया से वैष्णव सहजिया में रूपान्तरित हुए। कारण दोनों सम्प्रदायों के बीच मूल साधना क्रिया में विशेष पार्थक्य नहीं था। श्रीकृष्ण कीर्तन की योग्य क्रिया वर्णनात्मक पद इस अनुमान का समर्थन करता है। यही वैष्णव सहज साधना चैतन्यदेव के आविर्भाव के बाद नूतन शक्ति और वैशिष्ट्य लेकर आविर्भूत हुआ था किन्तु इसका बीज पूर्व ही अकारित एवं अनेक वर्धित हुआ था।

इसके बाद त्रयोदश शताब्दी के मध्य भाग से बगाल में मुसलमान राजवंश प्रतिष्ठित हुआ। नाना कारणों से राजधर्म ने चिन्तक तक समझ के ऊपर प्राधान्य विस्तार किया। पाल युग का राजधर्म बौद्धधर्म एवं सेन युग का राजधर्म वैष्णव धर्म दोनों ने जन साधारण के ऊपर प्रभाव विस्तार किया था एवं नाना रूप में दोनों धर्म का एक समन्वय साधन किया गया किन्तु भारत के बाह्यक इस धर्म के साथ कोई समन्वय या आपोष तब असंभव हुआ। मूर्ख शील किन्तु हिन्दुओं के दल ने समाज के एक वृहत् पिछड़े

एव तथाकथित निम्न श्रेणी के लिए अरबीय एव माजिक सी क हर र । था । इस श्रेणी के अधिकांश ही सहजिया धर्मावलम्बी थे । वे नाना सामाजिक सुख सुविधा की विवेचना करके एव उच्चश्रेणी की घृणा एव निर्यातना के हाथ से रक्षा पाने के लिए मुसलमान धर्म में दीक्षित होकर मुसलमान हो गये । इनमें से अधिकांश शरीरगत निर्दिष्ट धर्म ग्रहण करके खाटी मुसलमान हो गये । दूसरा अश नाम से मुसलमान होकर आ मरक्षा करने पर भी धर्म साधना विषय में । पूर्व के सहज धर्म का पालन करने लगा । यही बगाल के फकीर सम्प्रदाय का आदि रूप है ।

भारत में मुसलमान शासन के आरम्भ होते ही सूफी नामक एक धर्म सम्प्रदाय भारत में आना आरम्भ हुआ । सूफियों का मतवाद आनुष्ठानिक इस्लाम से पृथक था । ये मरमिया पथी थे इनका धर्म आत्मोपलब्धि मूलक था अनेक रूप में वेदात् के अनुरूप था । मनुष्य के हृदय स्थित आत्मा को प्रेम के पथ से उपलब्ध करके अपनी दिव्य सत्ता या परिपूर्ण सत्ता की अनुभूति ही इनकी धर्म साधना का लक्ष्य था । गुरुवाद इस्लाम के आदिष्ट आचार अनुष्ठान का त्याग अन्यान्य धर्म सम्प्रदाय के प्रति उदार दृष्टिभगी आदि इनका वैशिष्ट्य था ।

तेरहवीं शती के अन्तिम भाग से ही इ होने बगाल में आना आरम्भ किया एव सतरहवीं शताब्दी तक इनकी गति अव्याहत थी । ये मनुष्य मनुष्य में जाति जाति में धर्म धर्म में कोई प्रभेद नहीं मानते । सभी जगह उदार सार्वजनीन धर्म का प्रचार किया । इ होने हिंदू और मुसलमान दोनों श्रेणी में ही श्रद्धा ज्ञापित की ।

इनके आने पर सहजिया मत के मुसलमानों को एक बड़ा आश्रय मिला । सूफियों के धर्म तत्व के साथ इनके धर्म तत्व का अनेक विषयों में मेल था । मनुष्य की देह में परम तत्व का वास धर्म के अनुष्ठान का त्याग साधना की अन्तर्मुखीनता आदि में सादृश्य वर्तमान है । मुसलमानों ने इसी सादृश्य के अन्त में आत्मगोपन करके कितने मुसलमानों के हृदयों में किसी प्रकार अस्तित्व बनाये रखा । उनके ऊपर अनेक सूफी प्रभाव पड़े एव उसी प्रभाव के कारण उनके स्थान पर अभिविक्त परवर्ती मुसलमान बाउलो द्वारा रचित गान में भी सूफी धर्म के अनेक पारिभाषिक शब्द व्यवहृत होते देखे जाते हैं ।

चैतन्य देव के आदि में पहले के सहजिया वैष्णव सम्प्रदाय ने जो मुसलमानों में नहीं हुए किसी प्रकार अपनी सत्ता को बनाए रखा । वे ये प्रकार से एव ही नित से अविभू हुए । वैष्णव गोस्वामियों का चैतन्य तत्व चैतन्य चरितामृत आदि ग्रन्थ के प्रचार में एक आदर्श प्रेम की आबोहवा सृष्टि में सहजिया वैष्णवों ने एक नूतन अनुप्रेरणा प्राप्त की । इसी समय नाना पद आगम कडचा (हस्तपोथी) प्रभृति विविध ग्रन्थों में उनका धर्म तत्व एव दार्शनिक तत्व प्रकाशित हुआ । पहले ज्ञान मूलक एव योग क्रिया मूलक धर्म में

अधिक मात्रा में प्रेम अवतारणा की गयी। वैष्णव सहजिया धर्म एक निर्दिष्ट भित्ति के ऊपर प्रतिष्ठित हुआ।

चैतन्य परवर्ती युग में मुसलमान सहजिया फकीर सम्प्रदाय जिसने सूफी धर्म का वाह्य वेश धारण किया था वे भी वैष्णव सहजियो का मत द्वा। वि।। रूप में प्रभावित हुए थे।

चैतन्यदेव की मृत्यु के बाद गोस्वामियों के गौडीय वैष्णव धर्ममत के प्रचार एवं कृष्णदास कविराज के चैतन्य चरितामृत के प्रकाश के बाद अनुमानत १६२५ ई तक हम बाउल नामक धर्म सम्प्रदाय की कल्पना कर सकते हैं जिनके धर्म का तत्व और दर्शन राधा कृष्ण का या प्रकृति पुरुष का युगल तत्व उपनिषद एवं सूफी धर्म के परमात्मावाद एवं व्यक्तिगत भगवान का मिश्रण था अश्व प्रधानत बौद्ध सहजिया मत का या रूपान्तरित वैष्णव सहजिया मत का था।

जब एक नए धर्म मत का अविर्भाव होता है तब उसका कछ अपना वैशिष्ट्य होता है। बाउल धर्म भी इसी प्रकार का कछ निजत्व वैशिष्ट्य लेकर उद्भूत हुआ था एवं गुरु परम्परा से वही चला आ रहा था। बंगाल में इस धर्म समाज में नितान्त साधारण लोग गृहीत हुए थे एवं इन धर्मावलम्बियों का आचार व्यवहार या धर्म निर्देशित वेशभूषा साधारण लोगो की आख में अस्वाभाविक लगने से वे सर्वदा आमगोपन करके साधारण समाज से पृथक होकर अपनी सीमा में ही आबद्ध रहते थे।

बाउलो ने अपने तत्त्व या धर्म का विवरण आदि का जो से लिपि लिख ही किया। सबकछ को उठोने अपने गानों में ही प्रकाशित किया है। गान ही उनके भाव कल्पना साधना संकेत आदि के प्रकाश का माध्यम हैं।

बौद्ध सहजिया भी अपने धर्ममत एवं साधना पद्धति को नाना संकेत एवं इंगित व्यंजना की सहायता से गान के द्वारा ही प्रकट किए हैं। 'चर्यापद' उसके ही निदर्शन हैं। ये गाने राग रागिनी के सहयोग से गाये जाने के लिए ही रचे गये थे इसका भी उल्लेख इन गानों में ही है। चर्यापद के सम्पादक महामहोपाध्याय हर प्रसाद शास्त्री ने कहा है 'से सब (गान समस्त) कीर्तन के ही पद हैं। उस समय भी सकीर्तन था एवं सकीर्तन गानो को पद ही कहा जाता है। फिर भी इस समय कीर्तन पद को मात्र पद बोला जाता है तब चर्यापद कहा जाता था।

(उद्धृत वही पृ १३)

सूफीमत के फकीर गण भी निभूत रूप में एकत्र मिलकर उनके धर्म तत्व और साधना के अभिज्ञता मूलक गान गाते और नृत्य करते। इसी को सामा कहते हैं। चैतन्यदेव के आविर्भाव के बाद नाम कीर्तन वैष्णव पदावली कीर्तन आदि में बगला एक सगीत की आबोहवा में निमज्जित हुआ था। इहीं सब कारणो से धर्म के सम्बन्ध में कोई भाव व्यक्त

करने तक सगीत ही उनका उपयुक्त माध्यम है इस प्रकार की धारणा ने जन समाज के बीच विस्तार लाभ किया। बाउल सम्प्रदाय के लोगो ने भी गान को अपने आम प्रकाश के एक मात्र माध्यम के रूप में ग्रहण किया। मुसलमान फकीर एव हिंदू बाउल नाना कारणों से ग्राम्य क्षेत्र से दूर आवास बनाकर निर्दिष्ट अखाड़े में एकत्र होकर अपने धर्म के नियमों के अनुसार जीवन का अगस्वरूप गान ही उनका आम प्रकाश था।

इसी समय को हम बाउल गान का उत्पत्तिकाल मान सकते हैं। यह अनुमानत १६५ ई था। सतरहवीं शताब्दी के मध्यभाग से आरम्भ करके उनीसवीं शताब्दी के अन्तिम भाग तक इसकी सृष्टि एवं व्युत्पत्ति कर रहा है। लगता है बीसवीं शताब्दी के प्रथम पाद पर्यन्त भी इसकी धारा चली आ रही है। ऐसा होने पर अनुमानत १६५ ई से १९२५ ई तक अर्थात् तीन सौ वर्षों की उत्पत्ति विस्तृति एवं परिणति की अन्तिम अवस्था मान सकते हैं। यो में प्रचीन क कोई निर्देश ही हो सकता है पहले कुछ कुछ रहा हो किन्तु मुख से मुख में चलते रहने के कारण वह समाप्त हुआ हो और भाषा ने युगोपयोगी वेश धारण किया हो। इनमें से जिन गानों को हम प्राचीनतम मानते हैं उनका रचनाकाल अष्टादश शताब्दी के पहले भी नहीं है।

बीसवीं शताब्दी के प्रथम पाद में ही बाउल गान का अतः ज्ञात होता है। इसके बाद यह धर्म सम्प्रदाय सृष्टि होकर विलुप्ति के अग्रसर हुआ। क्या मुसलमान क्या हिंदू श्रेणी में कदाचित् ही कोई इस नूतन धर्म में दीक्षित होता। बीसवीं शताब्दी के प्रथम भाग से ही दोनों के फकीरों में विलुप्ति के चक्र आ रहा है। फिर भी पहले जिसने इस पथ का अवलम्बन किया था उनके विश्वास की दृढता में धर्म क्रिया की फलोपलब्धि में इसी बात को चरम तक कसकर पकड़ा। इसके बाद इस सम्प्रदाय की विस्तृति की कल्पना का अतीत हुआ विलुप्ति ही स्वाभाविक एवं स्वतः सिद्ध लगती है। हिन्दुओं में भी बाउलो की सख्या एकदम कम हो गयी और नये बाउलों की सृष्टि नहीं हुई। सामाजिक धार्मिक नैतिक अर्थनैतिक आदि नाना कारणों से यह अवलुप्ति के पथ पर गया। अब कोई नया अखाड़ा नहीं निर्मित हो रहा है। कवित्व शक्ति सम्पन्न तबज्ञानी गुरु स्थानीय बाउल भी विरल हो गये हैं। अतः नये नये बाउल गान की रचना एक प्रकार से बंद हो गयी है।

(उपेन्द्रनाथ भट्टाचार्य पृ १२ १३२)

ऐतिहासिक चर्चा के क्रम में बंगाल में धार्मिक विकास के सन्दर्भ में बाउल धर्म की उत्पत्ति एवं स्थान की भी वृहत् चर्चा उपेन्द्रनाथ भट्टाचार्य ने की है। संक्षेप में उसकी ओर दृष्टिपात करना भी समीचीन जान पड़ता है। भारत अपने अनेक वैदेशिक आक्रमणों के फलस्वरूप प्रभावित हुआ किन्तु अपनी धर्म संस्कृति को अक्षुण्ण भी रखा। क्योंकि मनुष्य

भौगोलिक गुलामी को स्वीकार भी कर लेता है किन्तु सांस्कृतिक गुलामी नहीं स्वीकार कर पाता। अनेक आक्रमणों के फलस्वरूप भी भारतीय संस्कृति का विनाश नहीं हुआ किन्तु उसने विदेशी प्रभाव को पचाया तथा परिवर्तन एवं विकास की युग सापेक्ष स्थिति भी दिखाई दी। समन्वय की अपार क्षमता ने भारतीय धर्म को बदलने का मौका भी दिया। विभिन्न धर्मों में एकता प्रतिपादित करते हुए धर्म में नवीनता का भी प्रक्षेप हुआ। भारतीय संस्कृति ने सबको एक देह में समाहित किया।

आक्रमणकारी भी कमोवेश भारतीय हिंदू भ्यता एवं संस्कृति द्वारा प्रभावित हुए हैं। भारत के अधिवासी भी इसके प्रभाव से मुक्त नहीं रहे हैं। जैन एवं बौद्ध धर्म का आविर्भाव हिंदू धर्म के विरोधी रूप में हुआ था किन्तु अन्त में हिंदू धर्म के निकट उनकी स्वेच्छा एवं स्वतंत्रता काफी विसर्जित हुई। यह हिंदू धर्म की अच्छाई के लिए ही नहीं हुई वरन् सामन्ती व्यवस्था की चपेट भी मानी जा सकती है। विदेशी राजागण भी भारतीय धर्म में दीक्षित हुए थे। विदेशियों एवं भारतीयों में हर क्षेत्र में प्रभावगत संक्रमण हुआ। अपने धर्म के प्रति अग्र अनुराग रखने वाले मुसलमानों ने भी अपने को प्रभाव से मुक्त नहीं रखा। इस प्रकार समन्वय की क्रिया में मध्ययुग के साधक गण रामानन्द कबीर दादू रामदास नानक चैतन्य आदि ने विशेष रूप में सहायता की। अपने अभिनव भक्तिवाद में इन्होंने जाति पाति भेद भाव आदि का परिहार किया। बगाल के स्वाधीन सुलतानों के अमल में हिंदू मुसलमानों के मिलन का पथ काफी प्रशस्त हुआ। होसेन शाह ने ही बगाल में सर्वप्रथम हिंदू मुसलमान धर्म का मिश्रण सत्यपी की पूजा प्रचलित की। इनके ही राजवंश काल में मालाधर बसु ने भागवत का अनुवाद एवं विजय गुप्त ने मनसामगल की रचना की। इन्होंने चैतन्य देव को भी विशेष श्रद्धा अर्पित की थी।

हिंदू मुसलमान संस्कृति के समन्वय की प्रचेष्टा सूफियों के आगमन द्वारा दृढ़ हुई। सम्राट अकबर भी सूफी मतवाद द्वारा विशेष प्रभावित हुए थे। सभी धर्मों के प्रभाव में आने के बाद उन्होंने सभी धर्मों के एक ही गन्तव्य का निर्णय लिया। अकबर ने सारे धर्मों के सार रूप में दीन इलाही धर्म की स्थापना की।

सम्राट अकबर के बाद सम्राट शाहजहा के ज्येष्ठ पुत्र द्वारा शिकोह ने हिंदू एवं मुसलमान धर्म के समन्वय की प्रबल प्रचेष्टा की। सच पूछा जाए तो यही सर्वश्रेष्ठ एवं अन्तिम चेष्टा थी। इसी चेष्टा में दारा को अपने प्राण की आहुति देनी पड़ी। अपनी विचार शक्ति के प्रयोग द्वारा करान एवं हदीस में उन्होंने नूतन सत्य का दर्शन किया एवं निर्भीक भाव से स्वाधीन विचारों को प्रकट किया। सूफी शास्त्र के अध्ययन से वे इस सिद्धांत पर पहुंचे थे कि सत्य किसी विशेष धर्म या सम्प्रदाय की अपनी चीज नहीं है सब समय सभी धर्म में ही सत्य निहित है। काशी के पण्डितों की सहायता से दारा ने श्री अकबर नाम से उपनिषद का अनुवाद किया था। वे एकेश्वरवाद के सम्बन्ध में करान एवं उपनिषद

मे कोई अंतर नहीं देखते। इस प्रकार मुगल युग में अकबर एव दारा के द्वारा धर्म और सस्कृति के समन्वय की प्रचेष्टा की गयी जो हिंदू एव मुसलमान बाउलो की एकनिष्ठता का नियामक बना।

इस प्रकार भारत मे धर्म एव सस्कृति विभिन्न परिवेश के परिवर्तन में विभिन्न प्रभाव के वशीभूत होकर एव जीवन के अनुकूल होने की आवश्यकता वश विचित्र समन्वय के पथ र अ सर हु ५५५ स्थ से ना समय के प्रभ को स्वीकर करके यु ो यो ॥ रूप धारण किया।

भारत मे धर्म का यही वैशिष्ट्य बगला धर्म के इतिहास में भी हम देखते हैं। यह समन्वय नीति बगल मे विशेष रूप मे अनुसृत हुई है। जिस बाउल धर्म की उ पत्ति की आलोचना मे हम प्रवृत्त हुए हैं वह धर्म आर्येतर धर्म एव आर्य हिंदू धर्म बौद्ध तत्र एव योग साधना हिंदू तत्र एव योग साधना मुसलमान सूफी धर्म वैष्णव धर्म आदि के समन्वय से साधित हुआ है एव वह एक श्रेणी के साधकों के लिए एक नूतन निजस्व रूप एव वैशिष्ट्य लेकर परिस्पुट हुआ है।

इस प्रसंग को आगे बढ़ाते हुए उपे द्रनाथ भ च र्थ ने धर्म के इतिहास की आ ो । वेद से आरम्भ की है। अपनी श्रुति परम्परा में वेद भगवान की वाणी और अनादि माने गये हैं। यद्यपि उपे द्रनाथ ने यह स्वीकार किया है कि वेद के समय आर्य लोग लिखना नहीं जानते थे। इसीलिए गुरु परम्परा मे मुखस्थ होते हैं। किन्तु यह बात ठीक नहीं है कि आर्य लिखना नहीं जानते थे। अपितु आज भी धार्मिक मन्त्रो को मुखस्थ करने की परम्परा विद्यमान है। भारत मे आस्तिक धर्म एव दर्शन नाम से जिसे समझा जाता है वैदिक साहित्य उसका उ पत्ति स्थल एव सकल आस्तिक धर्म एव दर्शन वैदिक साहित्य को प्रमाण रूप मे स्वीकार करते हैं। भारत वर्ष मे दर्शन आध्यात्म विद्या या मोक्ष शास्त्र माना गया है। भारतीय दर्शन को आस्तिक एव नास्तिक दो भागो मे विभाजित किया गया है। ो वेद की णिक स्वीक क ते हैं वे आस्तिक एव जो नहीं करते वे नास्तिक नाम से अभिहित होते हैं। नास्तिक दर्शन एव धर्म प्रधानत दो हैं जैन एव बौद्ध। चार्वाक मतवाद को भी नास्तिक दर्शन कहा जाता है।

वेद के चार भाग हैं सहिता ब्राह्मण अरण्यक एव उपनिषद। ऋग्वेद एव अथर्ववेद दोनो मौलिक हैं। ये दोनो वेद कविता मे रचित हैं। कई कविताओ एव श्लोको को लेकर एक वृहत् कविता रची गयी। कविता या श्लोक एव उसके अश को मात्र कहा जाता है एव उसकी समष्टि को सूचित कहते हैं। ऋग्वेद एव अथर्ववेद कई सूक्तियो के समष्टि मात्र हैं। इसीलिए इन दो वेदो को सहिता (अर्थात् समष्टि) कहा जाता है।

ब्राह्मण नामक वैदिक साहित्य के साथ आर्यों की दृष्टि यज्ञ कर्म एव उसके वैशिष्ट्य

को ओर आकृष्ट हुई थी। विभिन्न संहिता के साथ विभिन्न ब्राह्मण संहिताएँ हैं। ऋग्वेद संहिता के साथ ऐतरेय एवं कौशीतकी ब्राह्मण यजुर्वेद संहिता के साथ शतपथ ब्राह्मण एवं तैत्तिरीय ब्राह्मण सामवेद के साथ ताण्ड्य ब्राह्मण या पंचविंश ब्राह्मण एवं तलवकार ब्राह्मण एवं गोपथ ब्राह्मण अथर्ववेद के साथ जुड़े हैं।

ब्राह्मण के अलावा वैदिक साहित्य का और एक विभाग है। उसे अरण्यक कहा जाता है। ऋषि जब वानप्रस्थ अवलम्बन करते तब बहुव्यय साध्य याग या करना उनके लिए संभव नहीं होने पर वे अनेक कपनाओं के द्वारा उन्हीं कपनाओं का ध्यान करते। अश्वमेध यज्ञ न करके यदि पृथ्वी को अश्व मान लिया जाये ताराओं को अश्व की अस्थि माना जाये एवं उसी प्रकार ध्यान किया जाये तो उससे अश्वमेध यज्ञ का फल पाया जाता है। विभिन्न संहिताओं के साथ विभिन्न अर्थों के लिए २८ हैं। आर्यगण यज्ञ के अनुष्ठानिक क्रिया कलाप का त्याग करके क्रमशः सूक्ष्म ध्यान धारणा के पथ पर अग्रसर हुए थे।

वेद के चतुर्थ अंश को उपनिषद् कहा जाता है। उपनिषदों में पारमार्थिक सत्य इस जगत् एवं जीवन के अर्थ सत्य का सम्बन्ध अर्थात् आत्मा ब्रह्म जीवात्मा परमात्मा के स्वरूप संपर्क में ऋषिगण अपने अपने मत व्यक्त किए हैं। उपनिषदों में अन्यान्य दर्शन की तरह युक्ति बद्ध प्रणाली से कोई आलोचना नहीं है। कवियों की भाँति ऋषियों ने भी सत्य की आलोचना की है। अन्तर्दृष्टि सम्पन्न ये समस्त ऋषि या कवि किसी युक्ति तर्क में न कहे हुए की स्थिति द्वारा प्रत्यक्ष सत्य से अज्ञान्त सत्य की उपलब्धि किए हैं। विभिन्न मतानुसारी भारतीय दार्शनिक भी उपनिषदों की प्रतिक्रिया के लिए हैं। विभिन्न मतानुसारी उपनिषदों की व्याख्या भी किए हैं। उपनिषदों में ग्यारह प्राचीन एवं प्रामाणिक माने जाते हैं। ईश केन कठ प्रश्न मुण्डक माण्डूक्य ऐतरेय तैत्तिरीय वृहदारण्यक छांदोग्य एवं श्वेताश्व। अनेक प्रमाणों से पता चलता है कि २५ से २६ ई. पू. में वेदों की रचना हुई। यह से लेकर पूरा वैदिक साहित्य ई. पू. १५ एवं ५ ई. शती तक रचा गया।

ऋग्वेद तक बगाल अन्तर्भुक्त नहीं हुआ था। वैदिक धर्म भागलपुर तक ही सीमित था। उसके पूर्व आर्य भूमि के प्रान्तवर्ती अचल के आदिवासी वैदिक धर्म और सस्कृति के बाहर थे। बाद में पुण्ड्रजाति के साथ बगाल तक आर्यों के विस्तार की बात मानी जाती है। यही पुण्ड्रजाति ही के इतिहास में से प्राचीन उल्लेखित है। ऐतरेय अरण्यक में बग का उल्लेख मिलता है। वे लोग अनार्य भाषा भाषी थे। बोधायन धर्म सूत्र में पुण्ड्र एवं बग के अधिवासियों का जिक्र है जो वैदिक सस्कृति के बाहर एवं अनाचारणीय माने गये हैं। जैनो के सबसे प्राचीन शास्त्र ग्रंथ आयरग सूत्र (आचार सूत्र अनुमानत ई. छठी शती) में बाढवासियों का उल्लेख मिलता है। उस समय भी बाढवासी वैदिक सभ्यता से बाहर थे। ईशा पूर्व ५ वीं शती से तृतीय ई. तक के २ मास १५ महाभारत में ६ वासियों

को असभ्य अनार्य या आर्य समाज में अपाकृत्य नहीं माना गया है। पाणिनि के यहा (५वीं शती ई पू) गौडपुर का उल्लेख है। कौटिल्य के अर्थशास्त्र में भी गौड देश में उपनक्षत्र का उल्लेख है।

इन विश्लेषणों के साथ उपेन्द्रनाथ भट्टाचार्य मानते हैं कि ई पू पाचवीं शती से बंगलादेश आर्य सस्कृति के साथ किसी न किसी रूप में युक्त होकर सर्व भारतीय परिचय के पथ पर अग्रसर हुआ। (पृ १५१) ई सन के बाद चौथी शताब्दी से गुप्त सम्राटों के शासन के अधीन आने पर पर बंगाल ने एक नये रूप में आम प्रकाश किया। इस समय बंगाल ने अर्थ सभ्यता एवं सस्कृति के सर्वापार एवं इस समय से ही आलोकन नैतिक शासन तान्त्रिक सामाजिक एवं धर्म सम्बन्धी प्राचीन इतिहास का सूत्रपात हुआ।

उस आर्य प्रभाव के बाद भी बंगाल का धर्म अवैदिक एवं आर्यतर था। उपेन्द्रनाथ मानते हैं कि बंगाली धर्म का वैशिष्ट्य यही है कि वह धर्म आर्य एवं वैदिक धर्म द्वारा प्रभावित होने पर भी आर्यतर एवं अवैदिक अंश के प्रवेश के कारण विशिष्ट हुआ। वस्तुतः बंगाली जाति नाना जातियों के समन्वय से उद्भूत एक सकर जाति है। निग्रोटों आदि आस्ट्रेलियन एवं आलपाइन जातियों के समन्वय से मुख्यतः गठित है। जिसमें अन्य जातियों की रक्त धारा भी मिली हुई है।

जातियों के विकास में की विशेषताओं के अनार्यत्व की खोज की गयी। प्राचीन धर्म के साथ ही बंगाल का धर्म भी विकसित हुआ। उपेन्द्रनाथ ने इस बात को स्वीकार किया कि पृथ्वी के प्रायः सभी प्राचीन धर्मों से ही यौन प्रसंग का निकट सम्बन्ध था एवं आदि मातृ देवी एवं आदि पितृदेवताओं के अस्तित्व की कल्पना पायी जाती है। आदि देव या भगवान की यही पत्नी सम्मिलित अवस्था की बात जनसाधारण के मन में प्रथम उदित हुई थी। सिन्धु सभ्यता की स्त्री पुरुष देवता की पूजा एवं लिंग पूजा ने खूब सम्भव है परवर्ती काल में वैदिक आर्य मानस की ध्यान धारणा के साथ युक्त होकर प्रायः सकल भारतीय धर्म शाखा के ऊपर प्रभाव विस्तार किया हो। बाद के शिव शक्तिवाद या पुरुष प्रकृतिवाद की धर्म साधना में स्त्री के प्रयोजन एवं स्त्री पुरुष के मिलन के बीज निहित हैं। अतः यह है कि कैसे आर्यतर जातियों का यह धर्म विश्वास वैदिक आर्यों को प्रभावित कर सका। साथ साथ होने के कारण आर्यों एवं आर्यतर प्रभु पडा। मन्त्र में विश्वास वशीकरण भूत प्रेत अपदेवता की दृष्टि निवारण अलौकिक क्रिया एवं सकेन्द्र विस्तार की चेष्टा अति निकटतम विवसका अंग है। ऋग्वेद में भी दस्युगण कृत गृहस्थों के निद्रा मन्त्र स्त्रियों के गर्भपात निवारण मन्त्र रोग निवारण मन्त्र सपत्नी विनाश एवं पति वशीकरण मन्त्र आदि हैं। ऋग्वेद के दशम मण्डल में इस प्रकार के अनेक मन्त्र हैं। इससे प्रतीत होता है कि प्रार्थना यज्ञ आदि के अलावा भी पुरोहित गण मन्त्र एवं इन्द्रजाल आदि के द्वारा देवताओं को वशीभूत करने की चेष्टा करते थे।

ये ही शक्ति का प्रभाव है। यह आदिम आर्येतर जाति का प्रभाव जान पड़ता है। आगे यही प्रभाव आर्य जाति के अंगीभूत हो गये। अथर्ववेद में आर्येतर आदिम अधिवासियों का धर्म विश्वास तंत्र तंत्र एवं तादृ विद्या के प्रति आस्था आदि के साथ आर्य धर्म विश्वास का मिलन हुआ। आर्येतर जाति का आदि स्वर्ग युल वि। स या शि। नित्वाव आर्यधर्म एवं सस्कृति के ऊपर विशेष प्रभावी हुआ। नाना प्रकार के धर्मों में परिणत होकर यही चेतना भारतीय अध्यात्म सस्कृति के क्षेत्र में विराजमान हुई।

देवी के बिना देव का पूर्ण रूप प्रकट नहीं होता। देवी ही मूलतः शक्ति का आधार है। नारी ही शक्ति है। यही नारी महाबल धारिणी नाना ऐश्वर्य प्रदर्शन कारिणी विश्व प्रसविनी है। देव इसी शक्ति से समवित होने पर प्रकृत देव पद वाच्य होते हैं। देवी के बिना देव मूल्य हीन है। शक्ति के बिना शिव शव है।

जिसे त्वया ई के हि से एक कहा।। है उसमें ही दो सत्ता हैं दो खण्ड हैं एक देव सत्ता एवं दूसरा देवी सत्ता जिससे एक पुरुष खण्ड एवं दूसरा नारी खण्ड हुआ। इसी दो सत्ता का मिलन ही सका पूर्ण है। शक्ति के साथ युक्त होने पर ही शिव यथार्थ स्वरूप में प्रतिष्ठित होता है। उसका यथार्थ स्वरूप प्रकटित होता है। इसी धारणा को शिव शक्तिवाद या पुरुष प्रकृतिवाद कहा जाता है। परवर्ती काल में शैव शाक्त वैष्णव वज्रयान बौद्धधर्म में बगाल के बाउल धर्म आदि में वह अनुसृत हुआ है एवं नाना तंत्र एवं पुराणादि के ऊपर उसने गभीर प्रभाव विस्तार किया है। भारत में धर्म के इतिहास में यही शिव शक्तिवाद या पुरुष प्रकृतिवाद या एक अद्वैत सत्य का अतर्ली द्वैतक द्वै सत्ता ने एक विशिष्ट स्थान ग्रहण किया है। यह एव अभिनय की दार्शनिक चिन्ता एवं अध्यात्मिक उपलब्धि सहित युक्त होकर विशिष्ट धर्म की भित्ति का निर्माण किया है।

अब देखना उचित होगा कि पुरुष देवता एवं शक्ति देवी के समवित होने की कल्पना का कैसे आधिपत्य किया गया। शिव की शक्ति या पानी उमा पार्वती या दुर्गा विष्णु की लक्ष्मी राम की सीता कृष्ण की राधा युल के ये निद न तो भारत के कई सुप्रतिष्ठित धर्म में पाया जाता है। हिंदुओं के सभी धर्म कर्म में सर्वांगी पूज्य गजानन महागणेश की शक्ति आलिंगित मूर्ति का भी उल्लेख पाया जाता है। इसके अलावा पुराणों में नाना पुरुष देवों की शक्ति पानी कल्पित हुई है जैसे इंद्र की शची चंद्र की रोहिणी वायु की स्वास्ति अग्नि की स्वाहा सूर्य की सज्ञा मदन की रति यम की क्षमा बृहस्पति की तारा इत्यादि। यह शिव शक्तिवाद भारतीय धर्म एवं दार्शनिक चिन्ता में जन जीवन की मानसिकता को आबद्ध किए हैं। वेद में पुरुष देवता का ही प्राधान्य अधिक है। देवगणों की माता अदिति देवी का वेद में एक सम्मानित स्थान है किन्तु इंद्र वरुण अग्नि आदि

की तरह वे पूजित नहीं हैं। किन्तु आगे चल कर दशम मण्डल में यह प्रतिष्ठा वाकदेवी के माध्यम से हुई है।

परवर्ती समय के अथर्ववेद में आर्येतर प्रभाव अवश्य ही अधिक है तब आर्येगण ने आर्येतर जाति के धर्म विश्वास एवं उनके अनेक देवताओं को ग्रहण किया है। अथर्ववेद के एक सूक्त को भी देवी सूक्त कहा जाता है सर्वभूताधिष्ठात्री देवी को इन्द्रजनी। म से अभिहित करके उनकी प्रार्थना की गयी है। लगता है यही मार्कण्डेय पुराण के अतर्गत देवी माहात्म्य का प्राचीन रूप है।

उपनिषद् युग में आर्यमन की दार्शनिक चिन्ता अनेक सूक्ष्म एवं यत्न ५ ५६। यी थी परमात्मवाद या अद्वैत चिन्ता के अन्तर्गत हुआ है ऐसा अनुमान किया जा सकता है। अतः उपनिषद् में जो चिन्ता धारा देखी जाती है उसे आर्यमन की चिन्ता के स्वीकार किया जा सकता है। इसके मूल में अन्य प्रभाव होने पर भी यह निःसन्देह आर्यकृति हुआ है इस प्रकार का अनुमान स्वाभाविक है। यह जो एक परम तत्त्व की द्विधा विभक्ति है ईश्वर की अन्तर्निहित युगल सत्ता है शक्तिमान एवं शक्ति का अभेद वह है जिसे हम परवर्ती युग में विभिन्न धर्म में दृढ़ रूप में प्रतिष्ठित देखते हैं उसका स्पष्ट उल्लेख एवं निर्दिष्ट रूप हम वृहदारण्यक उपनिषद् में पाते हैं।

आमैवेदमग्र आसीत्

स वै नैव रेमे तस्मादेकाकी न रमते स द्वितीयमैच्छत।

स हैतावनारा यथा स्त्री पुमासौ सम्परिष्ट औ स

हेममेवामान द्वेधापातयत् तत पतिश्च पत्नी चाभवता।

(पहले वह आत्मा एकाकी थी वह कभी भी रमण नहीं कर पायी कारण कोई भी अकेले रमण नहीं पर पाता उसने दूसरे किसी की भी (स्त्री) कामना की। उसका आमभाव स्त्री पुरुष का परस्पर गभीर आलिंगित एक मिथुनीभूत भाव है। इस प्रकार भावापन होकर उसने स्वयं को दो भागों में विभक्त किया उसका एक भाव पुरुष एवं एक भाग स्त्री पति एवं पत्नी हुई।)

(हामहोपाध्य दुर्गा। अथर्ववेद तत्कालिक भाष्य सम्मत अनुवाद उद्धृत उपेन्द्रनाथ भट्टाचार्य पृ १७२ ७३)

मनुष्य की अन्तर्निहित आत्मा ही ब्रह्म है यही उपनिषद् की वाणी है। यही आत्मा या परमात्मा या ईश्वर की जो एक अद्वय सत्ता है। वह एक मिथुनीभूत सत्ता है स्त्री पुरुष की एक मिलनामक सत्ता है। यह मिलनामक नित्यानन्दय सत्ता ही सकल स्वप्न

है।

ऐसा होने र इसी प 1 । ब्रह्म या ई वर में ती अवस्था या सत्ता निहित हैं एक भोक्ता रूप में पुरुष सत्ता दूसरी भो य रूप में स्त्री सत्ता एव एक दोनों की मिलन जात एकीभूत आनन्द मय सत्ता।

इसी आमा या ब्रह्म का जो आनन्दमय स्वरूप है वह उपनिषद की अनेक उक्ति मे पाया जाता है

आन दो ब्रह्मेति व्यजानात् । आन दाद्वेव रवल्विमान भूतानि जायन्ते । आन देन जातानि जीवन्ति । आन द प्रयन्त्यभिसविशा तीति ।

(आन द ही ब्रह्म है। आन द से ही यह प्राणी समूह ज म ग्रहण करता है आन द द्वारा ही जीवन धारण करता है एव आन द में ही प्रतिगमन एव प्रवेश करता है।)

रसो वै स । रस ह्येवाय लब्धवान दी भवति । को ह्येवान्यात्
क प्राप्मात् । यदेष आकाश आन दो न स्यात् । एष ह्येवान दयति ।

(वही रस स्वरूप है। जीव इसी रस स्वरूप को प्राप्त करके सुखी होता है। यदि आकाश में यह आनन्द स्वरूप नहीं रहता तो कौन अपनी चेष्टा करता या कौन प्राणों का कार्य करता ? अर्थात् कोई भी नि श्वास प्रश्वास लेकर प्राण धारण नहीं कर पाता।)

आमा की पुरुष री रूप मे दो सत्ता है और इसी दो सत्ता । स की एक सम्मिलित परमान दमय सत्ता है ही पनिषदिक तत्व या क पना विभि न रूप में वैशिष्ट्य लेकर शैव शाक्त वैष्णव बौद्ध तांत्रिक एव बगाल के बाउलो की साधना मे रूपायित हुई है। लगता है स्त्री पुरुष की सम्मिलित धर्म साधना का बीज यही निहित है। उपनिषद की इसी तव क पना मे प्रधानत वज्रयान बौद्धयान एव बाउल साधना की मूल भित्ति प्रतिष्ठित हुई है। साधारण मनुष्य की कल्पना एव विचार बुद्धि में ईश्वर का अतर्निहित तत्वाश यही आदिमतम स्त्री पुरुषवाद ससार के नर नारी मे विस्तृत होकर एक समय मानवीय तत्वाश में रूपान्तरित हुआ है। ऐसा जान पडता है कि जिस तव मे भगवान के स्वरूप के सम्ब ध में कहा गया है वही तत्व ही पार्थिव नर नारी के सम्ब ध मे भी कल्पित हुआ है एव उनकी मिलित अद्वय सत्ता ही साधना के उद्देश्य रूप में परिगणित हुई है। उसकी परिणति में बौद्ध तांत्रिकों का युगनद एवं बगाल के बाउलो का युगल मिलन मानव आत्मा की आन दमय सत्ता के स्वरूप उपलब्धि की नींव है।

वृहदारण्यक उपनिषद मे और कितने अश हैं जि हे बाउल धर्म के अनेक वैशिष्ट्य के मूल रूप में ग्रहण किया जाता है।

बाउल स्त्री शक्ति के प्रतीक रूप मे रज एव पुरुष शक्ति के प्रतीक रूप में बीज को ग्रहण

करते हैं। देह के अभ्यन्तरो मे एव देह के बाहर भी वे इहीं दो वस्तुओ के मिलन की चेष्टा करते हैं। वे बीज को हू बिहरी मा रूप मे रह। क ते हैं। यही उनका अटल मानुष है। बौद्ध तात्रिकों मे जो बोधि चित्त है बाउलो मे वही अटल मानुष है।

वृहदारण्यक उपनिषद मे देखे बीज अमृत या अविनाशी आमा या ब्रह्म नाम से अभिहित हुआ है।

यो रेतसि तिष्ठन् रेतसोहन्तरो य रेतो न वेद यस्त्रेत शरीर यो रेतोहन्तरो यमयत्पेष त आमान्तर्याभ्यमुतोह वृष्टौ

(जो रेत मे अर्थात् उत्पादन शक्ति मे हैं अथच रेत के अन्तर मे रेत जिसको नहीं जानता रेत जिसका शरीर है वही तुम्हारा अन्तर्यामी अविनाशी आमा है।) (महामहोपायाय दुर्गाचरण साख्य वेदान्त तीर्थ कृत शककर भाष्य सम्मत अनुवाद उद्धृत वही उपेद्र नाथ भट्टाचार्य पृ १७५)

धर्म साधना मे जो प्रकृति सेवा की प्रथा हिंदू एव बौद्ध तात्रिकों की एव अन्यान्य कई धर्म सम्प्रदाय मे प्रचलित है लगता है सक भी बीज ही वृह र यक निष्पत्तमान है। मय कर्म मैथु जो एक प्रकार से सक अीभूत है इसका सृष्टि/उल्लेख दिखायी देता है।

एषा वै भूतानि इत्यादि

(पृथ्वी ही इसी स्थावर जगम भूत वर्ग का रस अर्थात् सारभूत कारण पृथ्वी ही इसकी देहोपादान पुन जल पृथ्वी का सार है कारण जल से ही पृथ्वी का जम पुन जल का सार औषधि है तृण लता समूह पुष्प का सार है पुष्प समूह पुष्प का सार धान्य यवादि फलसमूह फल का सार पुष्य क्यो नहीं पुष्य की देह अनमय है पुन पुष्य का सार शुक्र कारण यह पु के सर्वा से निष्पत्त होकर ह है।) सह प्रजापतिरीक्षा चक्रे हन्तास्मी प्रतिष्ठा कम्पानीति स स्त्रिय ससृजे इत्यादि।

(अत यह सर्वभूत के सारभूत शुक्र के आधान पात्र निर्माण की प्रणाली कही गयी है। वही प्रजापति) (विधाता) ने क्त रेत की प्रतिष्ठा कम्बध में चित की है अच्छा इसकी/रेत की/प्रतिष्ठा या आधान पात्र का निर्माण करूगा उ होने स्त्री सृष्टि किया उसी स्त्री को सृष्ट करके नीचे रखकर उपासना (मिथुन व्यापार) किए। इसीलिए अब भी स्त्री को नीचे रखकर ही उपासना करना होता है। वह प्रजापति स्वय ही स्प दमान इसी पाषाण तुल्य पु चिन्ह/स्त्री चिह में/पूरण किए थे उ होने उसी प्रकार ही स्त्री ससर्ग किया था। म दु सा कृत शककर भाष्य सम्मत अनुवाद वही पृष्ठ १५)

वृहदारण्यक के एक और श्रुति वचन मे है कि यज्ञक्रिया रूप धर्मानुष्ठान के द्वारा जो फल

लाभ होता है उसी प्रकार मैथुन क्रिया से भी यज्ञानुष्ठान की तरह फल लाभ होता है।

तस्मा वेदिरूपस्थो लोमानि इत्यादि।

(स्त्री उपास्थि को/जनैर्द्रिय को/वेदी माना जाएगा/लोमसमूह को कश नाम से/चर्म को एव दोनों नितम्ब को/दोनो ओर दो स्थूल मासखण्ड/दो अधिष्ववन/सोमरस निकालने के दो माषाण खण्ड/द/ रूप में चित्ता करोगे/यजमान/याज्ञिक पुरुष/वाजपेय योग के द्वारा जिस परि ॥ में लोक फ प्राप्त होता है उसी प्रकार विज्ञान सम्पन्न पुरुष में भी फल लाभ होता है।/अतएव इस विषय में घृणा या कत्सा नहीं करते। (वही म दु सा पृ १६)

छा दोय नि दमेंदे ज है कि वा देव्य सामोपास । ना क एक प्रकार की स । प्रचलित थी। इसमें मैथुन एव परदारा ग्रहण कर्तव्य कर्म था।

स य एवमेतद्द्वामदेव्य मिथुने प्रोत वेद मिथुनीभवति
मिथुनामिथुनात् प्रजायते । सर्वमायापुरेति ज्योग जीवति महान प्रजया
पशुभिर्भवति महान् कीर्त्या । न काचन परिहरेत् तद् व्रतम्।

(जो कोई व्यक्ति मिथुन प्रतिष्ठ इस वामदेव्य साम को यथोक्त प्रकार से अवगत होता है वह विरहकातर नहीं होता प्रयेक मिथुन से ही सतान उपन करते हैं। सम्पूर्ण आयु प्राप्त करते हैं उज्ज्वल जीवन प्राप्त करते हैं सतान एव पशु द्वारा महान होते हैं एव कीर्ति से भी महान होते हैं कोई भी स्त्री का परित्याग नहीं करेगे यही उसका व्रत है। (म दु सा कृत शकर भाष्य सम्मत अनुवाद)

न काचन परिहरेत् इस वाक्याश का शकर भाष्य इस प्रकार है

न काचन काचिदपि स्त्रिय स्वा मत्प्राप्ता त परिहरेत् समागमार्थिनीम् ।
वामदेव्यसामोपासनागत्वेन विधानात्।

(सगम के लिए अ नी ।व्या पर समा ।त किसी स्त्री का ही ।रिहार या पेक्षा न करना कारण यह वामदेवी के समोपासना का अग्ररूप वहन करती है। (म दु सा कृत शकर सम्मत अनुवाद वही पृ ११६)

छा दोग्य उपनिषद में भी देखा जाता है कि मैथुन कर्म की यज्ञ कर्म के साथ तुलना की गयी है।

योषा बाव गौतमाग्निस्तस्या एव समिद्यदुपमत्रयेत स धूमो योनिरर्चिर्द्यत तेहगारा अभिनदा विस्फलिगा ।

स्त्री अग्नि उपस्थ समिद्य रतिसभाषण धूम योनि शिखा सगम अगर एव आनद

विस्फुलिग। (५ १)

ऐतरेय उपनिषद में भी देखा जाता है कि रेत को आमा नाम से अभिहित किया गया है।

पुरुषे या अयमादितो गर्भो भवति । यदेतद्रेतस्तदेतत्
सर्वेभ्योहगेभ्यस्तेज सम्भूताम येनामान विभाति ।

(यह आमा पहले से ही पुरुष के शरीर में बीज रूप में रहती है। यह जो रेत है यह सपूर्ण अगो से सग्रहीत तेज होता है इसी रेत रूप आमा को पुरुष अपने शरीर में धारण करता है। (२१) धर्म के यथौ व्या र सम्ब ध क हम ा ची आर्येतर जाति का प्रभाव निदर्शन मान भी ले तो उपनिषद युग में इस प्रभाव ने आर्य धर्म संस्कृति के साथ मिलकर एक नूतन रूप धारण किया था—ऐसा मानना होगा।

उपेन्द्रनाथ भट्टाचार्य ने सिद्धु सभ्यता से लेकर उपनिषद युग तक धर्म के इतिहास को निम्न रूप में प्रस्तुत किया है।

(क) स्त्री देवत ५५ पु । दे का सके र्तम है। सम्भवत इनका सम्ब ध स्वामी स्त्री की तरह है। सिद्धु सभ्यता के ध्वसावशेष में बहुमातृका मूर्ति आर्य पूर्व एव आर्येतर जाति के मातृतंत्र के प्राधाय सूचक देवी पूजा के सकेत को वहन कर सकते हैं। पुरुष मूर्ति पशुपति शिव लगती है। लगता है वे योगासन में बैठे हैं। लगता है योग साधना का एक प्रधान अंग रहा हो। वेद में पुरुष देवता का प्राधान्य रहने पर भी सर्वशक्तिमयी स्त्री देवता का आसन प्रतिष्ठित हुआ है।

(ख) मंत्र की अलौकिक शक्ति में विश्वास किसी देव प्रक्रिया द्वारा इच्छानुरूप फल लाभ मारण उचाटन वशीकरण। इत्यादि जो क्रिया कलाप परवर्ती तंत्र में देखते हैं उसका मूलरूप या बीज हम कई स्थान पर एव अथर्ववेद में प्रायः सर्वत्र ही देखते हैं। यह आदिम आर्येतर जाति का विश्वास था किन्तु इनके परवर्ती भारतीय तान्त्रिक साधना के अग्रे विशेष रूप में जड़ित हो गया है। तान्त्रिक धर्म नाम से जो प्रचलित है उसके मूल में निःसंदेह आदिम आर्येतर जाति का धर्म विश्वास एव संस्कार निहित है।

(ग) बृहदारण्यक छांदोग्य आदि उपनिषदों में आभास मिलता कि स्त्री पुरुष का यौन मिलन धर्म या साधना का एक अंग था। परवर्ती काल में तंत्रोपवी साधना शक्ति ग्रहण का बीज यही हो सकता है। वेद में सुरापान एवं पके मांस के उर्गारण। सा बृष्टात है। ये सब पचमकार के आदि रूप भी हो सकते हैं।

(घ) समस्त सृष्टि की मूल प्रजनन शक्ति के विकास से साधारण मन ने तोत् १ २२२ एव विस्मयाविष्ट होकर इसमें एक अलौकिकत्व का आविष्कार किया एवं ३३३३ ३ ३

पक्षों के ऊपर देव व आरोप करके इहे आदिम पिता माता या आदिम स्वामी स्त्री रूप मे रूपायित किया है। इस प्रकार पृथ्वी के प्राय समस्त प्राचीन जाति के धर्म इतिहास के आदिम स्तर पर प्राथमिक धर्म विश्वास यौन मिलन के ऊपर जडित हुआ है। यह क्रम परिवर्तन के सन्दर्भ मे पुरुष एव स्त्री जनेन्द्रिय की प्रतीक पूजा लिए योनि पूजा आदि भारतीय धर्म का अगीभूत हुआ। अब शैव एव शाक्त धर्म मे इसका स्वरूप पूर्णरूप मे विद्यमान है।

(च) यह प्रभाव आर्येतर आदिम आदिवासियो का या वहिरागत वैदिक धर्म एव सस्कृति से बाहर का कोई प्रभाव नहीं जान पडता। परवर्ती काल मे आर्य वैदिक धर्म एव सस्कृति एव आर्य नशीलता य क पना का प्रलेप देक इसे शुद्ध क के एव इसकी दृष्टि त स्थूलता का परिहार करके आर्य धर्म का अगीभूत कर लिया गया।

यह अनुमान भारत के सभी प्रदेशों के धर्म के लिए प्रयोज्य हे। आदिम वासियो के नाना धर्म विश्वास सस्कार रीति नीति मतवाद धर्म के विशिष्ट अनुष्ठान देव देवी के रूप एव कल्पना ने आर्य भारतीय रूप को ग्रहण किया है किन्तु इनमे आदिम या आर्येतर अश अनेक प्रभाव विस्तार करके विराजमान है।

(उपेन्द्रनाथ भट्टाचार्य पृ १८१ १८३)

बगाल के धर्म के इतिहास में यह सगत अनुमान एक सय का रूप धारण कर चुका है। ब के ज ष्टि के पदा) को दे ने से पता च त है कि ली िति मे प्रकृत आर्य रक्त अति सामान्य है। भारत के इसी प्रातवर्ती स्थान पर वैदिक ब्राह्मण सस्कृति का प्रवाह जिसने ग्राम्य मिटटी का कटाव किया है उसने बगाली जीवन के ऊपर एक स्तर मात्र निर्माण किया है किन्तु भीतर प्रवेश करके मूलमृत्तिका मे कोई परिवर्तन न कर सका। यह धर्म एव सस्कृति समाज के एक श्रेणी विशेष मे आबद्ध हुआ है कि तु जनसाधारण उसी धर्म और सस्कृति को समग्र रूप मे ग्रहण नहीं करता। यहा भी जन साधारण अपने धर्म कर्म मे ऐसे कितने अनुष्ठान प्रथा एव सस्कार का पालन करता है या ऐसे कितने ही लौकिक देव देवियो की पूजा करता है जो आर्य ब्राह्मण धर्म सस्कृति के द्वारा अनुमोदित नहीं है किन्तु अत मे जनसाधारण की दावी एव माग मे इनके साथ आपोषण करके इनके अनेको की एक एक सस्कृति ध्यान एव मत्रादि द्वारा आर्य धर्म सस्कृति ने इनका अनुमोदन एव आवाहन कर लिया है। इसी प्रकार शीतला मनसा षष्ठी चण्डी चडक गाछ (वृक्ष) श्मशान काली धर्म ठाकर पर्णशबरी जागुली पचान द ठाकर श्मशानेश्वर शिव आदि की पूजा एव अनुष्ठान बगाली धर्म कर्म मे अतर्भुक्त हुआ है।

अब आवश्यक है कि इसी पटभूमिका मे इतिहास की धारा का अनुसरण करके बगाल मे धर्म विवर्तन की गति एव प्रकृति को लक्ष्य किया जाये। आलोच्य विषय की दृष्टि से

उपेन्द्रनाथ भर्तृहरि ने बंगाल के इतिहास को ५ वर्षों में विभाजित किया है।

- १ गुप्त पूर्व युग (ई पू ५ से ३ ई तक)
- २ गुप्तयुग (३ ई से ५ तक)
- ३ पालयुग (७५ ई से ११५५ ई)
- ४ सेन युग (११५५ ई से १२६ ई १३ ई)

विभिन्न कालों में उन्होंने बंगाल के धर्म एवं सस्कृति की समीक्षा की है। उतने विस्तार में जाने की आवश्यकता ही है अपितु उन्होंने संक्षिप्त रूप में ही जिससे थोड़ी सी मिल सकती है। विभिन्न कालों में धर्म परिवर्तन को निम्नवत् उन्होंने रेखांकित किया है।

	मूर्ति	पूजा एवं साधना
गुप्त युग	१ विविध पुराण रामायण महाभारत १ सामान्य अश्व वैदिक एवं महाकाव्य आगम प्रभृति से देव देवी। २ हिंदू तंत्र से देव देवी।	१ अधिकांश ही हिन्दू तान्त्रिक।
पाल युग	१ पौराणिक देव देवी। २ हिन्दू तंत्र के देव देवी। ३ बौद्ध तंत्र के देव देवी।	१ सामान्य अश्व हिंदू तान्त्रिक। २ अधिकांश ही बौद्ध तान्त्रिक।
सेन युग	१ पौराणिक देव देवी २ हिंदू तंत्र एवं बौद्ध तंत्र के रूपायित देव देवी।	बौद्ध तान्त्रिक एवं हिंदू तान्त्रिक मिश्रित किन्तु हिंदू परिचायित।
परवर्ती युग	पौराणिक एवं हिंदू तंत्र के मिश्रित देव देवी।	हिंदू तान्त्रिक।

देखा जाता है कि इस प्रकार विवर्जित होकर तेरहवीं चौदहवीं शती में हिंदू बंगाली का मूल धर्म एक बारगी पौराणिक तान्त्रिक रूप धारण कर लेता है एवं अब तक वही रूप ही अपरिवर्तित है।

इस युग में धर्म की वस्था की आलोचन के पूर्व एक तथ्य स्पष्ट है। पौराणिक ब्राह्मण धर्म एवं बौद्ध धर्म के मेल से समान रूप में उत्पन्न हुआ है अतः दोनों को समान स्वीकृति मिली। विवेक से स्पष्ट है कि प्रयास अधिक हुआ है। लगता है शिक्षित बुद्धिजीवी बंगाली सम्प्रदाय पौराणिक धर्म पुराण कथाओं की नीति एवं आदर्श द्वारा अनुप्राणित हुए हैं किन्तु नाना कारणों से जनसाधारण बौद्ध धर्म के प्रति आकृष्ट हुआ एवं इसे ग्रहण किया।

इस युग में (तिरहवीं चौदहवीं शती) अनेक प्रमाणा से रागागा कि गुप्त यु। की तर- वैदिक धर्म एव क्रिया काण गौरव के साथ प्रचलित हैं किंतु पौराणिक धर्म े विशेष प्रसारित हुआ। नाना स्थान से विष्णु मूर्ति के पाने से लगता है वैष्णव धर्म विशेष रूप से प्रचलित था।

शैव धर्म का भी प्रमाण मिलता है। नारायण पाल के भागलपुर ताम्रशासन शिव मन्दिर की प्रतिष्ठा तथा रजधानी में शिव के ती मन्दिर एव शिव की नाना मूर्तियों की प्राप्ति से प्रमाणित होता है। अतः देवी की उपासना का विे। ल्ले ्र मिलता है। इसके अलावा विभिन्न प्रकार की मूर्तिया मिलती हैं। लक्ष्मी चण्डिका ब्राह्मणी माहेश्वरी कौमारी इन्द्राणी वैष्णवी वराही चामुण्डी एव सूर्य प्रतिमाए भी मिलती हैं। इससे लगता है कि इस युग की राजशक्ति हिंदू एव बौद्ध धर्म में बिदुमात्र भी प्रभेद नहीं करती एव मूल में प्रभेद होने पर भी दो धर्म एक दूसरे की दो शाखाओं के रूप में स्थान पाये हैं।

पाल राजागण परमसौगत महायानी बौद्ध थे। वैष्णव एव अन्य धर्म के प्रति भी उनकी उदार दृष्टि थी। पालयुग में बौद्ध धर्म का परिवर्तन बगाल के धर्म के इतिहास में एक उल्लेख योग्य घटना है। ीं से १२हवीं १ती का क व ॥१॥ में बौद्धधर्म का ै मय युग था। इस युग का बौद्ध धर्म तात्रिक बौद्ध धर्म था। इस तात्रिक धर्म के स्वरूप एव ऐतिहासिक विवरण की चर्चा करना आवश्यक है।

मत्र अर्थात् एक वर्ण या एक शब्द या एकाधिक शब्दों के गूढ शक्ति में विश्वास मुद्रा अर्थात् हस्त एव अंगुली की विभिन्न भंगी एव उनका स्पर्श न्यास प्रणायाम अर्थात् श्वास प्रश्वास नियंत्रण या योग क्रिया यन्त्र अर्थात् देव देवी के स्वरूप के चित्र विचित्र साकेतिक चिन्ह धर्म साधना में या देव देवी की पूजा में स्त्री सग की प्रयोजनीयता की धारणा विभिन्न गुह्य क्रिया कलाप द्वारा अलौकिक व्यापार का सघटन करने या इन्द्रजाल सृष्टि के ऊपर आस्था इन्द्रिय भोग में से होते हुए धर्माचरण आदि साधारण तथा तात्रिक धर्म के नाम से जाना जाता है। इस तात्रिक धर्म की एक धारा बहुत दिन पूर्व से आर्य ब्राह्मण धर्म स्रोत के साथ मिलकर प्रवाहित होती आ रही है। अनुमानत प्रथम ई सदी तक इसने प्रचलित हिंदू धर्म के देव देवी का आश्रय करके एव तृतीय चतुर्थ शताब्दी में शैव ागमों में एक प्राथमिक रूप धारण करके एव बाद में यामल प्रभृति ग्रथों के द्वारा तत्रादि में पूर्ण रूप में प्रकट होकर हिंदू देव देवी पूजा एव हिंदू दर्शन को आश्रय करके यह धर्म हिंदू तत्र नाम से अभिहित हुआ। ठीक इसी प्रकार यह धार्मिक धारा बौद्ध धर्म एव सस्कृति के आश्रय में आयी। जन साधारण का बौद्ध धर्म के प्रति आकर्षण बढ़ा। परवर्ती काल में पचम्यानी बुद्ध की सृष्टि हुई। अब ससार में बोधिसव अवलोकितेश्वर का अधिकार हुआ वे ही वर्तमान जगत के सृष्टि कर्त्ता वे ही अपार कृष्णामय एव सबके वरेण्य हैं। अतः उनकी पूजा ही सवपिक्सा अधिक प्रचलित हुई। इस पूजा में मत्र का प्रयोजन

अन्यान्य पूजा की आनुषंगिक क्रियादि का भी प्रयोजन हुआ। तब अगणित जन साधारण की बौद्ध धर्म में मुद्र भृति कर्त्ता हुआ एव धीरे धीरे अन्यान्य क्रियाएँ भी इसके आदर अन्तर्भुक्त हुईं। बौद्धाचार्य गण भी महायान को जनप्रिय करने के लिए इनके विश्वास एव अनुष्ठान को ग्रहण किए। इसी प्रकार बौद्ध धर्म में तात्रिकता प्रविष्ट हुई। विराट प्रज्ञा पारमिता धर्मशास्त्र को एक बीजमत्र प्रद् में रूपान्तरित किया गया।

हिंदू धर्म में यही तान्त्रिक अशा अन्यान्य तात्रिक अशा के साथ समान रूप से आधिपत्य विस्तार करके वर्तमान है। हिंदू धर्म पौराणिक तात्रिक धर्म है। हमारे देव देवियाँ पौराणिक एव पूजा तात्रिक हैं। शैव शाक्त वैष्णव सौर गाणपत्य प्रभृति समस्त धर्म शाखा की पूजा में ही बीजमत्र की आवश्यकता होती है। विभिन्न देव देवियों के विभिन्न बीजमत्र हैं। बौद्धधर्म में जब मत्र ने एकबार विधिसंगत रूप में प्रवेश किया तब बौद्धाचार्यों ने मत्र को ही आध्यात्मिक साधना में सबसे सहायक माना। ६ से ही बौद्धधर्म में तात्रिकता ने स्थायी आसन ग्रहण किया।

बौद्ध धर्म के तात्रिकता में परिवर्तन का प्रधानत दो कारण था। एक कारण प्रचलित हिंदू धर्म के साथ प्रतियोगिता थी। हिन्दू धर्म में बहुत सी देव देवियाँ पूजा के नाना अनुष्ठान एव नाना गुह्य क्रियाएँ वर्तमान थीं। साधारण लोग धर्म अर्थ में इन सब पूजा एव अनुष्ठान को ही समझते थे। बौद्ध दर्शन के नाना सूक्ष्म विचार एव कोठर नीति उनके सामने कोई मायने नहीं रखती। इसी लिए बौद्ध धर्म को जनप्रिय करने के लिए एव साधारण लोगों को बौद्ध धर्म की गोष्ठी में खींचने के लिए बौद्धाचार्यों ने बहुत से देव देवियों की आमदनी की नाना तान्त्रिक क्रियाओं का भी प्रचलन किया एव जन साधारण के लिए ग्राह्य बनाने के लिए जितना सम्भव था सादृश्य लाने की चेष्टा की। दूसरा कारण यह कि बौद्ध धर्म एक उच्चनीति मूलक धर्म एव श्रमण श्रमणियों के लिए इन्द्रिय निरोधक बाध्यता मूलक था। किन्तु बौद्धाचार्यों ने निर्वाण के अर्थ में महासुख की स्थापना की एव साधना में नर नारी मिलन का एव भोग मोक्ष का पथ भी रचित हुआ। हिंदू तात्रिक साधना में नर नारी के मिलन की व्यवस्था थी बौद्ध धर्म में भी उसी सुयोग दान से दोनों धर्मों में साधारण लोगों के लिए और कोई विशेष प्रभेद नहीं था। इस प्रकार परिश्रम के बंधन में इतिहास के धर्मनास्त्रोतकी धारामें एव देश काल के अनिवार्य प्रभाव के कारण पाल युग में बौद्ध धर्म का तात्रिक रूपान्तर घटित हुआ।

तात्रिक बौद्ध धर्म की साधारणत तीन शाखाएँ हैं वज्रयान काल चक्रयान एव सहजयान। वज्रयान ही मूल शाखा है काल चक्रयान उसके साथ सश्लिष्ट है सहजयान कछ परवर्ती युग में वज्रयान सब कालचक्रयान के देव देवी पूजा मत्र एव विविध अनुष्ठान के विरुद्ध प्रतिवाद स्वरूप ही द्भू हु जान पत है। हानियो ने पू आदि छो कर के मूल साधना क्रिया के ऊपर काफी जोर दिया है।

यस युग में (तिरहवीं चौदहवीं शती) अनेक प्रमाणा से ना ना कि गुप्त प्र। की तरह वैदिक धर्म एव क्रिया का गौरव का सा प्रचलित हैं किन्तु पौराणिक धर्म ही विशेष प्रसारित हुआ। नाना स्थान से विष्णु मूर्ति के पाने से लगता है वैष्णव धर्म विशेष रूप से प्रचलित था।

शैव धर्म का भी प्रमाण मिलता है। नारायण पाल के भागलपुर साम्राज्यशासन शिव मंदिर की प्रतिष्ठा तथा राजधानी में शिव के तीन मंदिर एव शिव की नाना मूर्तियों की प्राप्ति से प्रमाणित होता है। कतदेवी की उपासना का विो ल्ले मि ता है। इसके अलावा विभिन्न प्रकार की मूर्तियां मिलती हैं। लक्ष्मी चण्डिका ब्राह्मणी माहेश्वरी कौमारी इन्द्राणी वैष्णवी वराही चामुण्डी एव सूर्य प्रतिमाए भी मिलती हैं। इससे लगता है कि इस युग की राजशक्ति हिंदू एव बौद्ध धर्म में बिदुमात्र भी प्रभेद नहीं करती एव मूल में प्रभेद होने पर भी दो धर्म एक दूसरे की दो शाखाओं के रूप में स्थान पाये हैं।

पाल राजागण परमसौगत महायानी बौद्ध थे। वैष्णव एव अन्य धर्म के प्रति भी उनकी उदार दृष्टि थी। पालयुग में बौद्ध धर्म का परिवर्तन बंगाल के धर्म के इतिहास में एक उल्लेख योग्य घटना है। आर्यों से बाहरी लोगों के आगमन में बौद्धधर्म का गौरव युग था। इस युग का बौद्ध धर्म तांत्रिक बौद्ध धर्म था। इस तांत्रिक धर्म के स्वरूप एव ऐतिहासिक विवरण की चर्चा करना आवश्यक है।

मन्त्र अर्थात् एक वर्ण या एक शब्द या एकाधिक शब्दों के गूढ शक्ति में विश्वास मुद्दा अर्थात् हस्त एव अंगुली की विभिन्न भंगी एव उनका स्पर्श न्यास प्रणाम्यम अर्थात् श्वास प्रश्वास नियंत्रण या योग क्रिया यन्त्र अर्थात् देव देवी के स्वरूप के चित्र विचित्र साकेतिक चिन्ह धर्म साधना में या देव देवी की पूजा में स्त्री सग की प्रयोजनीयता की धारणा विभिन्न गुह्य क्रिया कलाप द्वारा अलौकिक व्यापार का सघटन करने या इन्द्रजाल सृष्टि के ऊपर आस्था इन्द्रियभोग में से होते हुए धर्माचरण आदि साधारण तथा तांत्रिक धर्म के नाम से जाना जाता है। इस तांत्रिक धर्म की एक धारा बहुत दिन पूर्व से आर्य ब्राह्मण धर्म स्रोत के साथ मिलकर प्रवाहित होती आ रही है। अनुमानत प्रथम ई सदी तक इसने प्रचलित हिंदू धर्म के देव देवी का आश्रय करके एव तृतीय चतुर्थ शताब्दी में शैव आगमों में एक प्राथमिक रूप धारण करके एव बाद में यामल प्रभृति ग्रंथों के द्वारा तन्त्रादि में पूर्ण रूप में प्रकट होकर हिंदू देव देवी पूजा एव हिंदू दर्शन को आश्रय करके यह धर्म हिंदू तन्त्र नाम से अभिहित हुआ। ठीक इसी प्रकार यह धार्मिक धारा बौद्ध धर्म एव संस्कृति के आश्रय में आयी। जन साधारण का बौद्ध धर्म के प्रति आकर्षण बढ़ा। परवर्ती काल में पंचम्यानी बुद्ध की सृष्टि हुई। अब ससार में बोधिसव अवलोकितेश्वर का अधिकार हुआ वे ही वर्तमान जगत के सृष्टि कर्त्ता वे ही अपार करुणामय एव सबके वरेण्य हैं। अतः की पूजा ही सर्वाधिक अधिक प्रलित हुई। इस पूजा में मन्त्र का प्रयोजन

अन्यान्य पूजा की आनुषंगिक क्रियादि का भी प्रयोजन हुआ। तब अगणित जन साधारण की माया बौद्ध धर्म में मुक्त प्रभृति का वर्तमान हुआ। धीरे धीरे अन्यान्य क्रियाएँ भी इसके आदर अन्तर्भुक्त हुईं। बौद्धाचार्य गण भी महायान को जनप्रिय करने के लिए इनके विश्वास एवं अनुष्ठान को ग्रहण किए। इसी प्रकार बौद्ध धर्म में तांत्रिकता प्रविष्ट हुई। विराट प्रज्ञा पारमिता धर्मशास्त्र को एक बीजमंत्र प्रद में रूपान्तरित किया गया। यह भी हिंदू पूजा का एक अपरिहार्य अंग है। हिंदू धर्म में यही तांत्रिक अंग अन्यान्य तांत्रिक अंग के साथ समान रूप से आधिपत्य विस्तार करके वर्तमान है। हिंदू धर्म पौराणिक-तांत्रिक धर्म है। हमारे देव देवियाँ पौराणिक एवं पूजा तांत्रिक हैं। शैव शाक्त वैष्णव सौर गाणपत्य प्रभृति समस्त धर्म शाखा की पूजा में ही बीजमंत्र की आवश्यकता होती है। विभिन्न देव देवियों के विभिन्न बीजमंत्र हैं। बौद्धधर्म में जब मंत्र ने एकबार विधिसंगत रूप में प्रवेश किया तब बौद्धाचार्यों ने त्रिकोणीय धार्मिक साधन में सबसे सहायक माना। इस ग्रन्थ से ही बौद्ध धर्म में तांत्रिकता ने स्थायी आस पकड़ लिया।

बौद्ध धर्म के तांत्रिकता में परिवर्तन का प्रधानतः दो कारण थे। एक कारण प्रचलित हिंदू धर्म के साथ प्रतियोगिता थी। हिंदू धर्म में बहुत सी देव देवियाँ पूजा के नाना अनुष्ठान एवं नाना गुह्य क्रियाएँ वर्तमान थीं। साधारण लोग धर्म अर्थ में इन सब पूजा एवं अनुष्ठान को ही समझते थे। बौद्ध दर्शन के नाना सूक्ष्म विचार एवं कोठर नीति उनके सामने कोई मायने नहीं रखती। इसी लिए बौद्ध धर्म को जनप्रिय करने के लिए एवं साधारण लोगों को बौद्ध धर्म की गोष्ठी में खींचने के लिए बौद्धाचार्यों ने बहुत से देव देवियों की आमदनी की नाना तांत्रिक क्रियाओं का भी प्रचलन किया एवं जन साधारण के लिए ग्राह्य बनाने के लिए जितना सम्भव था सादृश्य लाने की चेष्टा की। दूसरा कारण यह कि बौद्ध धर्म एक उच्चनीति मूलक धर्म एवं श्रमण श्रमणियों के लिए इन्द्रिय निरोधक बाध्यता मूलक था। किन्तु, बौद्धाचार्यों ने निर्वाण के अर्थ में महासुख की स्थापना की एवं साधना में नर नारी मिलन का एवं भोग मोक्ष का पथ भी रचित हुआ। हिंदू तांत्रिक साधना में नर नारी के मिलन की व्यवस्था थी बौद्ध धर्म में भी उसी सुयोग दान से दोनों धर्मों में साधारण लोगों के लिए और कोई विशेष प्रभेद नहीं था। इस प्रकार परिशिर्षकोक में इतिहास के धर्मनास्त्रोत की धारा में एवं देश काल के अनिवार्य प्रभाव के कारण पाल युग में बौद्ध धर्म का तांत्रिक रूपान्तर घटित हुआ।

तांत्रिक बौद्ध धर्म की साधारणतः तीन शाखाएँ हैं वज्रयान काल चक्रयान एवं सहजयान। वज्रयान ही मूल शाखा है काल चक्रयान उसके साथ सश्लिष्ट है सहजयान कछ परवर्ती युग में वज्रयान सब कालचक्रयान के देव देवी पूजा मंत्र एवं विविध अनुष्ठान के विरुद्ध प्रतिवाद स्वरूप ही द्भू हुआ है। सहजयानियों ने पूजा आदि छोड़कर केवल मूल साधना क्रिया के ऊपर काफी जोर दिया है।

वज्रयान निर्वाण बौद्ध साधना का चरम लक्ष्य है। बुद्ध ने रागराज शिष्यों को निर्वाण करके परमस्त कामना वासना एवं सस्कार त्याग करके तम मृत्यु का आकर्षण हाथ से निरस्तार लाभ करके परम शान्ति एवं आनन्द की प्राप्ति को ही निर्वाण मानते थे। यह निर्वाण निब्बान परम सुखम् शान्ति भागम् एवं यही बौद्ध धर्म के प्रथम युग की धारणा है। इसके बाद बौद्ध धर्म के नाना सम्प्रदाय का उद्भव हुआ। महायानिया ने निर्वाण को प्रकृत रूप में शून्य माना।

महायान मतवादियों की इस शून्यता को वज्रयानी तन्त्रात्मक शक्ति करते हैं। यह शून्यता अभेद्य अवाही अविनाशी क्षयहीन एवं वज्र नाम से अभिहित है। समस्त विश्व के सार रूप या सत्य तत्व को वज्रयानी बौद्धों ने वज्रसत्त्व रूप में कल्पना की है। यह वज्रसत्त्व परम देवता है। वे ही आदि बुद्ध हैं। वज्रतत्त्व को दो रूपों में देखा जाता है एक परम देवता या परमेश्वर या भगवान रूप में स्वामुष्य का अतर्निहित सत्ता या आत्मा रूप में।

वज्रयानियों ने उपनिषदों की धारा का अनुसरण करके वज्रसत्त्व के स्वरूप की कल्पना की थी। वज्रसत्त्व भगवान स्वरूप नाना ऐश्वर्य समन्वित सर्वशक्तिमान प्रणिपात ग्रहण के योग्य हैं। अतः यह वज्रसत्त्व सगुण भी है निर्गुण भी है ईश्वर एवं आत्मतत्त्व या परमात्मा दोनों ही हैं। वे सत्त्व में सत्त्व को देता रूप में कल्पना करने के साथ साथ इस धर्म में बहुत से देव देवियों की उपलब्धि की गयी। वज्रसत्त्व ही आदि देवता आदि बुद्ध हैं। यही आदि देवता पाच गुण या शक्ति के अधिकारी हुए। उसी पाच गुण या शक्ति से पाच प्रकार के ध्यान की सृष्टि हुई है एवं इसी ध्यान से पाच ध्यानी बुद्ध पैदा हुए हैं। वे पचस्कन्ध रूप वेदना सज्ञा सस्कार विज्ञान के अधिपति हैं। उनका नाम क्रमशः वैरोचन रत्न सम्भव अमिताभ अमोघसिद्धि एवं अक्षोभ्य है। इस पचध्यानी बुद्ध की पुनः शक्ति या देवी से सयुक्त होने की कल्पना भी की गयी है। उनकी शक्ति इस प्रकार वर्णित हुई है वैरोचन वज्रघातीश्वरी या तारा रत्न सभव भामकी अमिताभ पाण्डुरा अमोघ सिद्धि आर्य तारा या तारा अक्षोभ्य लोचना। इसी पचध्यानी बुद्ध को पच तथागत कहा जाता है। इनमें विज्ञान के अधिष्ठाता अक्षोभ्य का स्थान सर्वोच्च है। अथ चार ध्यानी बुद्ध अक्षोभ्य के चिन्ह धारण करते हैं एवं पुनः अक्षोभ्य आदि देवता वज्रसत्त्व के एक क्षुद्र चिन्ह धारण करते हैं। इस पचध्यानी बुद्ध के पुनः पाच बोधिसत्त्व हैं यथा वैरोचन के समम्भद्र या चक्रपाणि रत्न सम्भव के रत्नपाणि अमिताभ के पद्मपाणि या अवलोकितेश्वर अमोघ सिद्धि के विश्वपाणि एवं अक्षोभ्य के वज्रपाणि हैं। इनकी भी अनेक शक्ति की कल्पना की गयी है। इस प्रकार वज्रयान में पालयुग में अनेक देव देवियों की सृष्टि हुई है। नवीं से ग्यारहवीं शती की नाना तारा मूर्तियां बंगाल में पायी गयीं हैं। इसी के साथ साथ हिंदू देव देवियों के साथ बौद्ध देव देवियों का मिश्रण हुआ।

वज्रसव के हिसाब से बोधिचित्त मनुष्य की हृदयविहारी सत्ता है। मनुष्य आमोपलब्धि द्वारा एव साधना के द्वारा इसी वज्रसव मे बुद्धव के इसी स्वरूप में रूपान्तरित हो जाता है। बोधिचित्त शब्द का प्रकृत अर्थ है तवज्ञान की अनुभूति या उपलब्धि। बौद्धधर्म मे तवज्ञान अर्थ में जगत की शून्यता का ज्ञान है। महायान शून्यता के साथ कर्णा का योग हुआ है। महायान में बोधिचित्त अर्थ मे एक ऐसी अवस्था को माना जाता है जहा नून्य १५ क ॥ मिश्रित होकर अलौकिक चेतना क स १२ करती है।

बौद्ध तत्र में बोधिचित्त शून्यता एव कर्णा मे मिलित अद्वय अवस्था नाम से वर्णित हुई है। यही शून्यता एव कर्णा पुन प्रज्ञा एव उपाय रूप मे अभिहित हुई है। प्रज्ञा का अर्थ है प्रकृत ज्ञान ससार की तथता का ज्ञान। यह चिर स्थिर सहत एव अपरिवर्तनीय है और उपाय सकल को दु ख से सतत उनीत करने की प्रयासशील एव गतिशील शक्ति है। एक स्थिर ज्ञानामक दूसरी चचल क्रियामक शक्ति है। समस्त बौद्धतत्र मे ही इस प्रज्ञा एव उपाय के मिलन के ऊपर विशेष गुरुत्व आरोप किया गया है। यह उभय शक्ति का मिलन ही बौद्ध तात्रिक साधना का चरम लक्ष्य है। यही प्रज्ञोपाय का मिलन है। इसको दूध एव जल के मिलन की तरह अद्वय मिलन कहा गया है।

चरम तत्व की यह द्विधा विभक्ति एव उनका मिलन हि दू, शैव एव शाक्त तत्र की भी मूल तव वस्तु है। हि दू में ज्ञा । कृति की ही क्रिय शी चचल एव सृष्टिकारिणी नाम से क पना की गयी है एव पुरुष या उपाय निष्क्रिय अपरिवर्तनीय नाम से कपित हुआ है। हि दू तत्र के ऊपर साख्य दर्शन एव वेदान्त दर्शन के प्रभाव के कारण लगता है प्रकृति पुरुष इसी रूप में कल्पित हुए हैं। साख्य की प्रकृति क्रियामयी सृष्टिशीला एव गुणशालिनी किन्तु पुरुष निर्गुण निष्क्रिय नित्यसिद्ध एव मुक्त है। वेदान्त के पुरुष रूपी ब्रह्म भी इसी प्रकार निर्गुण एव क्रियाहीन किन्तु प्रकृति रूपिणी माया इस जगत् व्यापार मे अघटनघटन पर्ययसी है।

बौद्धतत्र मे भी देना जाता है कि प्रज्ञा एव की शक्ति एव शिव के साथ तु । की यी है १५ के मि मे ही ह सु क मि हो है ऐसा कहा गया है। शिव शक्ति के अद्व मि क र ही सत्य है तब शिव शक्ति का कोई पृथक अस्तित्व नहीं रहता। यदि नाम का अन्त ह दि ये ो दो ो ो क ति घ वि १५ १५ ही है।

इस प्रज्ञा एव उपाय मूल तव की दो धारा ससार की स्त्री एव पुरुष मे प्रकट है। प्रत्येक नारी का अन्तर्निहित स्वरूप प्रज्ञा एव प्रत्येक पुरुष का स्वरूप उपाय है। बहुत से बौद्ध तत्र में नारी को प्रज्ञा एव पुरुष को उपाय नाम से अभिहित किया गया है। नारी को प्रज्ञापारमिता की रूप धारिणी मुद्रा महामुद्रा भगवती वज्रकाया प्रभृति नाम से अभिहित

किया गया है।

बौद्धतंत्र में इसी प्रज्ञा रूपिणी नारी को कमल एव उपाय रूपी पुरुष को वज्र नाम से अभिहित किया गया है। यह दो पारिभाषिक शब्द हिन्दू तंत्र के योनि लिग की तरह स्त्री एव पुरुष जननेन्द्रिय के प्रतीक रूप में बौद्ध तंत्र में व्यवहृत हुआ है। वज्र कमल संयोग की बात बौद्ध तंत्र में प्रायः मिलती है।

स स्त बौद्ध तान्त्रिक धन की मूलभूत ही प्रज्ञा एव य का मिलन उभय तवों का सामरस्य है। यही युगनद्ध हैं यही युगनद्ध ही अद्वय यही बोधिचित्त है। बगाल में बौद्ध देव देवियों की अनेक आलिगित मूर्तियाँ पायी गयी हैं। युग नद्ध का स्वरूप महासुख है। युगनद्ध सजात महासुख ही निर्वाण है। इस युगनद्ध क्रिया में उत्पन्न महासुख निरवच्छिन्न आनन्दानुभूतिमय (सतत सुखमय) एव भोग तथा मोक्ष का आवास स्थल है। इसकी कोई ह्रास वृद्धि नहीं है। बीज रूपी बोधिचित्त या वज्रसव के बारे में नाना बौद्ध तंत्रों में उल्लेख है। (हेवज्र तंत्र) में भगवान् हेवज्र कहते हैं

मैं उत्कृष्ट वज्रनारी की योनि में वास करता हूँ (विहरेहह सुखावत्या सद् वज्रयोषितो भगे) मैं तुम्हें इसी सुखावती में वास करता हूँ। (योषिद्भगे सुखावत्या गुरुनाम्ना व्यवस्थित) उस गुरु के बिना महासुख संभव नहीं है (बिना तेन न सौख्य) यह गुरु रूपी बुद्ध समस्त भाव एव रूप के अतीत एव हस्त तथा मुख से संयुक्त होते हुए भी आकार ही न महासुख स्वरूप है। (अस्मात् बुद्धो न भाव स्यात् अभाव रूपोऽपि नैव स । मुञ्ज मुखाकार रूपी य अरूपी सौख्यत ॥)

इस विवरण के साथ इस बात का उल्लेख महत्वपूर्ण है कि बगाल के बाउल धर्म में भी ठीक वज्रसव रूपी बोधि चित्त को व्यक्तिगत मानकर उनके निकट दैन्य आर्ति आदि व्यक्त किया गया है।

कालचक्र यान

यह वज्रयान की तरह तान्त्रिक बौद्ध धर्म की एक शाखा है। तब ओर साधना के विषय में वज्रयान से इसका कोई विशेष प्रभेद नहीं है। कालचक्रयान में कालचक्र ही वज्रसव है। ह १५९ की सम्मिलित सत्ता है। कालचक्र ही बोधिचित्त है वही महासुख का चरम विकास स्वरूप है। कालचक्र शून्यता एव कर्षणा की सम्मिलित सत्ता है। उसमें त्रिजगत् की उपपत्ति एव क्षय नहीं है। ज्ञान एव ज्ञेय दोनों उसमें मिला हुआ है। यह कालचक्र साकार एव निराकार दोनों भाव सम्पन्न भगवती प्रज्ञा द्वारा आलिगित है। वह उपपत्ति एव क्षयहीन चिरतन सौख्य एव हास्यादि द्वारा संयुक्त है। वह समस्त बुद्धों के अन्तर्गत रूप है एव त्रिकाल तथा त्रिकाल में निहित है। वह सर्वज्ञ एव परम आदि बुद्ध

है।

कालचक्रयान योग साधना के साथ भी सश्लिष्ट हो सकता है। योग साधना का उद्देश्य की हुआ काल को जय करना। बौद्ध साधक एवं सिद्धाचार्यगण सर्वध्वसी काल को जय करने की चेष्टा करते थे एवं स्वयं को कालचक्र के आवर्तन के ऊपर रखने की सर्वदा चेष्टा करते। तिथिवार नक्षत्र प्रभृति काल विभाग हमारी प्राण क्रिया के परिचायक हैं। कर्म के द्वारा ही काल को परिचय होता है। विश्व ब्रह्माण्ड में जिस प्रकार निरन्तर कार्य चल रहा है हमारे देह में भी उसी प्रकार नाना क्रिया चल रही है प्राण शक्ति की नाना अभिव्यक्ति हो रही है। योग साधना के द्वारा शरीर के अभ्यन्तरस्थ प्राण अपान समान उदान एवं व्यान इसी पंचवायु के कार्यसमीकरण एवं इच्छानुरूप वशीभूत या रुद्ध कर पाने पर काल को जय करने का पथ सुगम होता है।

सहजयान

सहजयान तांत्रिक बौद्धधर्म का अन्तिम स्तर है। सहजयान में देव देवी पूजा मन्त्र अनुष्ठान प्रभृति को कोई स्थान नहीं है। सहजयानी वज्रयानियों के देव देवी मन्त्र तन्त्र प्रभृति को नहीं मानते किन्तु उनकी साधना पद्धति पूर्ण रूप से ग्रहण करते हैं। दसवीं ग्यारहवीं शती के चर्यापद में सहजयान का साहित्य रचित है।

सहजयानियों के विचार में परमपद या पारमार्थिक सत्य परम महासुख रूपी सहज की उपलब्धि है। यह सहज ही एकमात्र सत्य है यही जगत का स्वरूप है। प्रकृति पुरुष मिलन द्वारा सामरस्य आने पर इस महासुख स्वरूप सहज की उपलब्धि होती है। इस महासुख में कोई आम पर भेद नहीं है। इसी अवस्था में समस्त इन्द्रिय शक्ति विलुप्त होती है अ की स्थिति उत्पन्न होती है, सहजकर्म स्फूर्ति लाभ करता है। यह परम महासुख ही निर्वाण पद है। बाउलों के साधना प्रसंग में सहज पथ ज्यादा प्रासंगिक है।

पाल युग में बगाल के धर्म के इतिहास में ये तीन यान समन्वित हुए और तान्त्रिक बौद्ध धर्म को एक विशेष स्थान मिला। पाल युग की तुलना में सेन युग में बौद्ध धर्म म्लान एवं निस्तेज हो गया। इस युग में वैदिक एवं ब्राह्मण धर्म का विशेष प्रचार प्रसार किया गया। इसी युग में वैष्णव धर्म की एक विशिष्ट धारा का प्रसार हुआ। वह राधा कृष्ण की ध्यान कल्पना या राधाकृष्णवाद है।

तेरहवीं शती में मुसलमनों के शासन स्थापित होने पर भारतीय धर्म में परिवर्तन आया। सेन युग में ऊँच नीच की सामाजिक रचना के कारण धर्म परिवर्तन भी घटा तथा एक गुट होकर कटकर मुसलमान धर्म का मुकाबला भी किया गया। इसी समय बौद्धों का एक बड़ा अग्र हिंदुओं के साथ मिल गया। फलतः हिंदू तन्त्र एवं शिव शक्तिवाद के साथ काफी सक्रमण बौद्ध धर्म में हुआ। इस प्रकार एक नूतन हिंदू तान्त्रिक धर्म ने जन्म ग्रहण

किया। बौद्ध साधना का प्रधान अंग गुह्य योगसाधना एवं यौन मिलन विद्वान्तात्रिकता के पञ्चमकार में पर्यवसित हुआ। हिंदू तांत्रिक धर्म बौद्ध तांत्रिकता के द्वारा काफी प्रभावित हुआ था एवं अनेक हिंदू तांत्रिक देव-देवी बौद्ध तांत्रिक देव-देवी के एक मात्र रूपांतर से जान पड़ते हैं। बारहवीं तेरहवीं शती में यह मिलन घटित हुआ। तत्रवादी हिंदू एवं बौद्ध रूप ने मिलकर हिंदू तंत्र धर्म की वृद्धि की प्रतिष्ठा की। इसी समय विशिष्ट हिंदू तंत्र ग्रंथों की रचना आरम्भ हुई।

दो-एक वृहत् सम्प्रदाय हिंदू धर्म के सम्मिलित। किन्तु अपसख्यक बौद्ध जिन्होंने सहजयान के आदर्श को मन और प्राण से ग्रहण किया था वे हिंदू सम्प्रदाय के साथ मिल न सके। सहजयानी देवता नहीं मानते पूजा जप तप आदि नहीं मानते ब्राह्मण दण्डी सन्यासी क्षणिक एवं रसायन पथियों का उपहास करते हैं। इसे हम सहजयानी सिद्धाचार्य सरहपाद कहानुपाद आदि की रचना में देखते हैं। उनकी साधना मूलतः दो ही है। पहली देह साधना या काया साधना अर्थात् हठयोग की प्रक्रिया दूसरी प्रकृति पुरुष उभय शक्ति के मिलन से पञ्च हासुव की स्थिति में मूर्तिपूजा नहीं धर्म की कोई अनुष्ठानिक क्रिया नहीं है। अतः साधारण लोगों की मूर्ति पिपासा एवं अनुष्ठान प्रीति इस धर्म के द्वारा निवारित नहीं हो पायी। अतः इन साधकों की गोष्ठी छोटी ही रह गयी। इस क्षुद्र धर्म सम्प्रदाय की दो परिणति हुई। उसमें से एक ने काया सिद्धि या काया साधना का एकमात्र धर्म साधना का केंद्र बनाया जिसे नाथ धर्म कहा गया। दूसरे ने राधाकृष्ण लीलावाद को प्रकृति पुरुष तत्त्व रूप में ग्रहण किया जिसे हजि वैष्णव मंत्र रूप में लिया।

1. सिद्धि र्थ स्त्री को पूर्वक एवं भय पूर्वक परिहार किए। वे इडा एवं पिंगला के मीक। द्वारा देह अन्तर स्थित वित्त को ही प्राप्त करके सहस्रार स्थित शिव के साथ मिलन कराकर उससे उपनयन ग्रहण। मेहनत होकर सिद्धदेह प्राप्त करते हैं। बिन्दु सिद्धि छोड़ कर योनि को कोई देय ही धित नहीं होता। बिन्दु सिद्धि सहजयानियों एवं नाथों का ही लक्ष्य है किन्तु पथ विभिन्न है। एक सम्प्रदाय चंचलता के कारण को वर्तमान रखकर ही उसमें से अचंचल अवस्था में उनीत हुआ है दूसरा सम्प्रदाय उस कारण के स्पर्श से दूर ही रहा है।

श्रीकृष्ण की वृंदावन लीला की कथा बहुत पहले से ही बंगाल में प्रचलित थी। छठी सातवीं शती से ही इसका प्रमाण मिलता है। आठवीं शती में रचित काव्य में राधा कृष्ण की लीला का प्रसंग दिखाई देता है। इसी के साथ लक्ष्मी नारायण की लीला का वर्णन भी पाया जाता है। सेन युग में राधा कृष्ण लीला की कथा विशेष रूप में प्रचारित होती है। जयदेव के गीतगोविंद लीला शुक विल्वमगल का कृष्णकर्णामृत एवं नाना कवियों द्वारा रचित राधा कृष्ण लीला विषयक कविताएँ राधाकृष्णावाद को सर्वजन से परिचित कराती हैं। लक्ष्मी नारायण का देवत्व पूर्व ही सुप्रतिष्ठित था क्रमशः राधा कृष्ण ने लक्ष्मी नारायण

के स्थान पर अधिकार कर लिया। सोा युग मे ो राधा कृष्णान् एरु धर्मा ही नीव पर प्रतिष्ठित हुआ। बाद मे इसका परिपूर्ण दार्शनिक एवं तात्त्विक रूप वे गव गोराम्भियो द्वारा रचित हुआ।

बौद्ध सहजियो के एक सम्प्रदाय ने इस राधाकृष्णवाद को ग्रहण किया। यह गोराम्भियो द्वारा राधाकृष्ण को देव देवी मानकर वैष्णव धर्म का ग्रहण किया। यह राधाकृष्णवाद नारी में अन्तर्निहित तत्व विशेष है। तात्त्विक बौद्ध धर्म में बुद्धवत् प्रसव या बोधिसत्व भारे भीतर निहित एक दिव्य सत्ता माना गया है जो शून्यता और तरणा प्राप्त और उपाय दो सत्ताओं के मिलन से गठित है। ये दो तत्व या दिव्य सत्ता यथाहा से नारी और पुरुष की अन्तर्निहित सत्ता है। इन दोनों के मिथुनात्मक मिलन से उपन महासुख ही बुद्धवत् प्रसव या बोधिसत्त्व का स्वरूप है। यही महासुख की उपलब्धि ही उस स्वरूप को प्राप्त करने का उपाय है। यही निर्वाण लाभ है। वैष्णव सहजिया भी ठीक इसी प्रकार राधाकृष्णवाद को प्रकृति पुरुषवाद रूप में ग्रहण किए हैं। यह नारी पुरुष की अन्तर्निहित सत्ता है। दोनों का युगल मिलन ही साधना का लक्ष्य है। शैव तत्र के शिव शक्ति का जो तत्व था वह प्रज्ञा उपाय रूप में बौद्ध तात्त्विकों के पास रूपायित होता है। वही प्रज्ञा उपाय पुन राधा कृष्ण रूप में वैष्णव सहजियो द्वारा गृहीत हुआ। बौद्ध तात्त्विकों की साधना का अश सपूर्ण रूप में उनके द्वारा गृहीत हुआ। केवल प्रकृति पुरुष के तत्व रूप में राधाकृष्णवाद को उन्होंने ग्रहण किया।

तेरहवीं शती में मुसलमानी शासन के काल में दो विपरीत मुखी धर्म साधना का टक्कर हुआ। सामाजिक भेद भाव के कारण अन्त्यजवर्ग ने अपनी रक्षा हेतु मुसलमान धर्म स्वीकार किया। एक तरफ जाति भेद की प्रक्रिया चल रही थी तो दूसरी तरफ धर्मान्तर भी चल रहा था। तेरहवीं शती से चौदहवीं शती तक बगालियों का मूल धर्म तात्त्विक शाक्त धर्म था। हिंदू एवं बौद्ध तात्त्विक धर्म में समवय पहले ही हो चुका था। बगाल की साधना का समस्त अश ही तात्त्विक था। बौद्ध तात्त्विक धर्म से गुरु का देव रूप में आगमन हिंदू धर्म में हुआ। पंद्रहवीं शती में भी सम्भ्रात हिंदुओं में शक्ति पूजा प्रचलित थी। फिर भी तेरहवीं से चौदहवीं शती का काल धर्म एवं संस्कृति की दृष्टि से संरक्षण युग कहा जा सकता है। पंद्रहवीं शती में ब्राह्मण धर्म पुन प्रतिष्ठित होने लगा था। अलाउद्दीन होसेन शाह के राजवकाल (१४९३-१५१९ ई.) में हिंदू मुस्लिम धर्म के समवय का विशेष प्रयास चला। होसेन शाह को बगाल के अकबर की सज्ञा दी जाती है। पंद्रहवीं शती के अन्त में शाक्त धर्म के साथ पंचमकार की क्रिया बगाल में विशेष प्रचलित थी। सेनयुग से चली आ रही चण्डी पूजा का भी विकास हुआ।

उपेन्द्रनाथ भट्टाचार्य ने यह स्वीकार किया कि धर्मभाव बगालियों की मज्जा में है काम कला की उत्तेजना भी देश की प्रकृति के अनुसार यहा अधिकतर है। अतः दोनों

के मिलने में अधिक समय नहीं लगा। इसलिए सर्वाचीन बौद्ध की सहज साधना वैष्णवों का युगल एव शाक्त तांत्रिकों के पंचत व में योगिनी साधना इत्यादि व्यापार बगाल की नरम माटी में शीघ्र ही पुष्प फल से समृद्ध हो गया। इस तांत्रिकता के अपव्यवहार के प्रतिक्रिया स्वरूप चैतन्य के भागवत मत का नव आविर्भाव हुआ। (उपेन्द्रनाथ भट्टाचार्य पृ २५) सोलहवीं शताब्दी के द्वितीय दशक तक या चैतन्य देव के वैष्णव धर्म प्रचार तक शाक्त तांत्रिक धर्म एव यौन अनाचार तथा मद्यपान आदि प्रबल रूप में प्रचलित थे।

अब सहजिया वैष्णवों की परिणति को लक्ष्य किया जाना चाहिए। पन्द्रहवीं शती के प्रथम में बट्टु डीदास का कृष्ण कीर्तन रचित हुआ। इसके साथ राधाकृष्ण को आधार बनाकर काव्य रचना का प्रयास बढ़ा। कृष्ण कीर्तन के देह मिलन के वर्णन की स्थूलता इस बात का निर्देश करती है कि बौद्ध सहजियों के यौन योग साधना का विशेष प्रभाव रहा है। चण्डीदास की बासली मूलतः बौद्ध देवी हैं। सहजिया साधना के रूप में ही चण्डी दास की साधना सगिनी रजकिनी रामी की कथा लोक प्रसिद्ध हुई।

इसके बाद ही चैतन्य युग का आरम्भ होता है। बगाल के धर्म एव संस्कृति के इतिहास में चैतन्य युग का एक विशेष गुणत्व था। उनका जन्म १४८५ में हुआ था। १५९ ई में २५ वर्ष की अवस्था में उ होने सन्यास ग्रहण किया। बाद में उनसे सम्बद्ध अलौकिक घटनाएँ लोक प्रचलित हुईं। अतः चैतन्य युग १५३ ई से माना जा सकता है।

चैतन्य युग से पूर्व बंगाली धर्म एव सामाजिक जीवन की अवस्था पर दृष्टिपात करना आवश्यक है। इसकी ओर सारांश रूप में उपेन्द्रनाथ भट्टाचार्य ने दृष्टिपात किया है।

१ हिंदू नसंधार का धर्म पौराणिक तांत्रिक धर्म था। समाज में उच्च एव मध्य श्रेणी के लोग शक्तिपूजा एव शाक्त मतवाद का अनुसरण करते थे। नाना शक्ति देवियों की पूजा का बंगाल में अत्यधिक प्रचलन था। तांत्रिकों के पंचमकारादि नाना क्रियाएँ एव नाना तांत्रिक गुह्य साधना के अनुष्ठान से बंगाल का धर्माकाश आच्छन्न था। तांत्रिक क्रियाएँ की आनुषंगिक उच्छृंखल इन्द्रिय परायणता विशेष रूप में प्रसारित हुई थी।

२ समाज के उच्च श्रेणी एव निम्न श्रेणी में एक व्यवधान तैयार हुआ था। वर्णाश्रम शासित समाज में ब्राह्मण आचरणीय था। सत्शूद्र एव अनाचरणीय प्रभृति में गोपार्थक्य सेनयु। की सामाजिक संरचना में अनुप्रविष्ट हुआ था वह इस युग में भी विशेष रूप में रक्षित हुआ था। अनाचरणीय सत्शूद्र मुसलमानों के संस्पर्श से जातिच्युति आदि नाना कठोर सामाजिक रूढ़ियाँ प्रबल रूप में चल रही थीं। इस कारण बहुत से जातिच्युत हिंदुओं ने इस्लाम ग्रहण किया। निम्नश्रेणी के लोग आशिक्षित एव साधारण धर्म कर्म में कभी अधिकार नहीं रखते।

३ बहुत पहले से ही जो वैष्णव धर्म का आवरण में समाया गया था। इसमें
में सहजिया वैष्णव रूप में परिवर्तित भी नहीं आया। इससे स्पष्ट है कि
हुए, इस प्रकार एक क्षुद्र बौद्ध सम्प्रदाय का अस्तित्व बंगाल में साबित हो
देता है। सत्तरहवीं शताब्दी में वे वैष्णव धर्म में आतर्भुक्त हुए। ये भी सिद्ध है कि
वीरभद्र द्वारा वैष्णव धर्म में दीक्षित नेडा नेडी सम्प्रदाय का (वीर १२ / ९)

चैतन्य देव का मूल धर्म श्रीमद् भागवत के ऊपर प्रतिष्ठित था। शीघ्र स्वामी के शक्ति
के अद्वैत वेदांत के साथ आवेगमय भक्तिवाद का मिश्रण करके वे गवर्णों में
रूपायित किया। बंगाल के गोस्वामियों की व्याख्या के अनुसार इस तरह शक्ति का
का विशेष प्रभाव लक्षित होता है।

समसामयिक धर्ममत विद्वेष एवं विभेद सामाजिक वैषम्य एवं अधिकार का तारामय धर्म
के नाम पर नाना उच्छृंखलता आदि की प्रतिक्रिया रूप में ही चैतन्य धर्म का आविर्भाव
लगता है हुआ था। बंगाल के बाहर उत्तर पश्चिम भारत में जो भक्ति धर्म का आन्दोलन
चला चैतन्य धर्म भी उसका एक अंश विशेष था। अवश्य ही इसके भी उद्भव का कारण
एक ही है। परस्पर विरुद्ध धर्म एवं सस्कृति का सघात। दोनों वास्तविक रूप में समस्त
भारत की ही समस्या हो गयी थी। इसमें परस्पर विद्वेष एवं घृणा की एक अवाछनीय
अवस्थिति का उद्भव हुआ था एवं हिन्दू समाज की निम्नश्रेणी एक बारगी दलित एवं
पिष्ट हुई थी।

चैतन्यदेव ने धर्म के विषय में एक सार्वजनीन आदर्श की प्रतिष्ठा की। ईश्वर में भक्ति
एवं प्रेम ही इसकी मूल भित्ति थी। ईश्वर के कृष्ण या हरि निकट कोई जातिभेद नहीं
हिन्दू एवं मुसलमान में प्रभेद नहीं उच्च एवं नीच वर्ग में प्रभेद नहीं। वे भक्ति सम्पन्न
तथाकथित नीच जाति को भक्ति हीन उच्चवर्ण ब्राह्मण की अपेक्षा भी श्रेष्ठ मानते थे।
चण्डालोऽपि द्विजश्रेष्ठ हरि भक्ति परायण। भगवान का स्मरण या हरिनाम कीर्तन
ही धर्म पथ की मूल क्रिया थी।

चैतन्य देव के व्यक्तिगत जीवन में त्याग भगवत्प्रेम में तमयता सभी प्राणियों में दया
एवं समदृष्टि सभी जति एवं कालों को एक धर्म की छ छाया में मान आसनदान
आदि से बहुत से लोग उनके धर्म के प्रति आकृष्ट हुए। हिन्दू समाज के अनेक उपेक्षित
एवं निर्यातित व्यक्ति उनके वैष्णव धर्म को ग्रहण किए। शक्ति तांत्रिकता के नाना
अनुष्ठानों की आबोहवा में एक सहज सरल क्रियाहीन हरिनामैव केवलम्
ध्वनि उचरित हुई। चैतन्यदेव का भक्तिमूलक धर्म एकदम सर्वसाधारण का धर्म हुआ।
बंगाली हिन्दू धर्म की आनुष्ठानिक एकमुखीनता कभी न हुई। सहज सरल स्वाभाविक
भक्ति मूलक वैष्णव धर्म ने भी बंगाली तांत्रिक धर्म के एक पार्श्व में स्थान प्राप्त किया।

सामाजिक दृष्टि से भी वैष्णव धर्म ने अनेक उपकार किया। जो नाना कारणों से कोई उपाय न देखकर मुसलमान धर्म ग्रहण करते थे वे चैतन्य देव का धर्म ग्रहण करके हिन्दू समाज में अन्तर्भुक्त हो गये। चैतन्यदेव के आविर्भाव ने धर्म की दृष्टि से समाज की दृष्टि से जातीय जीवन का अत्यन्त उपकार किया। धर्म एव समाज को उन्होने काफी उदारनीतिक एव गण प्रभावाश्रयी किया था।

चैतन्यदेव के हाथ के बाद के जीवनीकारों ने स्थान एव काल में अवस्थित नुष्य चैतन्यदेव को एक रीति बन्धु। दि। वृन्दावन दास के चैतन्य भागवत में कही कहीं नुष्य चैतन्यदेव का चैतन्य एव आभास मिलता है। किन्तु परवर्ती जीवनीकार कृष्णदास कवि ज. भूति ने एक बड़ी संपूर्ण रूप से उनको देवता बना दिया। चैतन्यदेव वृन्दावन के श्रीकृष्ण हुए। राधा का प्रेम किस प्रकार का एव अपना माधुर्य ही किस प्रकार का है एव उसका अनुभव करके राधा की जो सुखानुभूति होती है वह सुख कैसा होता है इस विषय को जानने के लोभ से श्रीकृष्ण राधिका के भाव एव कान्ति ग्रहण करके चैतन्यदेव रूप में नवद्वीप में शची के गर्भ से जन्म ग्रहण किए। बाद में गोस्वामी गण ने अनेक व्याख्या के साथ चैतन्य धर्म को गौडीय वैष्णव धर्म के रूप में प्रतिष्ठित किया।

सोलहवीं सदी के अन्तिम पाद से सत्रहवीं शताब्दी के मध्य भाग पर्यन्त बगाल का धर्म एव समाज काफी रूपान्तरित हुआ। यह समय सम्राट अकबर से शाहजहा तक का राजत्व काल था। इस समय बगाल के मुसलमान धर्म ने भी एक नूतन प्रेरणा प्राप्त की। तार्त्रिकता भी प्रशामित हुई।

भ्रमणशील साधु एव धर्मप्रचारक गण मुगल विजय के बहुत पहले से ही बगाल में आना जाना करते थे। किन्तु मुगल युग में स्रोतधारा की तरह सूफी दार्शनिक एव धर्मप्रचारकगण दरवेश एव औलिया नामधारी साधु गण बगाल में आने लगे। चैतन्य धर्म ने जिस प्रकार बगाली हिन्दुओं को काफी सहनशील एव उदार किया था मुगल युग के ये सब दरवेश एव औलिया गण ने भी बगाली मुसलमानों को अपने धर्म की एक नूतन दृष्टिभंगी दान की।

मुसलमान जाति में रूपान्तरित बौद्ध सहजिया साधना प्रणाली को अनुसरण करने वाले फकीरो ने सूफियों के साथ अधिक मिलना आरम्भ किया। ये सहजिया फकीर अपनी सध के प्र। को दबाकर सूफियों से ही मिल आरम्भ किए और वे सूफियों से काफी प्रभावित हुए।

सूफी धर्म करान को अस्वीकार नहीं करता केवल करान की वाणी का भिन्न प्रकार से अर्थ करता है उसके निगूढ तापर्य को ग्रहण करता है। अल्लाह ही एकमात्र सत्य है वह केवल सत्य ही नहीं सौ दर्य एव प्रेम का भी आकर है। प्रेम ही उसका प्रकृत स्वरूप

है। सूर्य जैसे नाना दर्पण में प्रतिफलित होता है और अनेक दिखाई देता है वह भी इस सृष्टि में बहुरूप में प्रतिभासित होता है। बाहर की यह दृश्यमान सृष्टि लोक अतनिर्हित सत्य का बहिः प्रकाश है। सृष्टि के पूर्व अल्लाह के अलावा कोई नहीं था अब भी उसके अलावा कोई नहीं है। वह अनन्त प्रेममय है प्रेम के द्वारा ही उसने अपने बहिः प्रकाश की इच्छा की थी। उसने स्वयं ही प्रतिच्छवि सृष्टि की वही प्रतिच्छवि आदम या आदि मानव था। आदम अर्थात् मनुष्य ही भगवान की प्रतिच्छवि है। मनुष्य में ही उसका स्वरूप रूपायित है। मनुष्य एक क्षुद्र जगत् है जिसमें भगवान का समस्त गुण एव अवस्था निहित है। मनुष्य से होकर ही भगवान अपने अस्तित्व का सम्यक परिचय पाता है खुद की उपलब्धि करता है। इंसान उल कामेल या पूर्ण मानव में भगवान का समस्त स्वरूप विकसित है। मनुष्य जब अपने साधारण लौकिक अश (नासूत) को ध्वंस करके अपने ईश्वरीय अश (लाहूत) में अवस्थित हो पाता है तब वह भगवान के साथ एक हो सकता है। सृष्टि के व्यक्त रूप से ही उर्ध्व। न क क अव्यक्त रूप में मिल जान निर्भर करता है की भी अ द लब्धि क ऊ र। इसी उपलब्धि के द्वारा पूर्ण मानवत्व प्राप्त होता है एव मनुष्य भगवत् सत्ता में रूपान्तरित होता है। सूफी धर्म एव फकीरी धर्म में देह में परमतत्व का वास आमोपलब्धि मूलक साधना धर्म के आनुष्ठानिक क्रियाकलापों के त्याग प्रभृति विषयों में काफी सादृश्य है। लगता है विशेष रूप में सूफी प्रभावित ये मुसलमान नेडा या बे शारा फकीर ही बगाल में बाउल धर्म साधना के आदि प्रवर्तक हैं। इनका प्रभाव परवर्ती युग में बाउल धर्म के वैशिष्ट्य में रूपायित हुआ है।

वज्रयानी बौद्धों ने वज्रसव को देहस्थित तव या बोधि चित्त रूप में मानने पर भी उसे हिंदुओं के भगवान रूप में ही कल्पित किया है किन्तु सहजिनी कोई देता ही मने केवल देहस्थित तव एव योग प्रक्रिया को ही ग्रहण करते हैं। सहजयानियों का एक अश राधाकृष्ण को प्रकृति पुष्य मानकर सहजिया वैष्णव रूप में था और एक छोटा अश मुसलमान होकर भी सहजिया साधना को बनाए रखा था। इहे ही नेडा या बे शारा नाम से अभिहित किया जाता है। किन्तु ये देह स्थित तव को व्यक्तिगत भगवान रूप में कल्पना करके उसके प्रति दैन्य आर्ति आदि को व्यक्त करते हैं एव उसकी कर्णा की प्रार्थना करते हैं। यह वैशिष्ट्य मुसलमान एव हिंदू रचित समस्त बाउलगान में ही वर्तमान है। बाउलधर्म में योगमूलक क्रिया के साथ हृदयवेग मूलक अश वर्तमान है। इसका कारण सूफी प्रभाव है। सोहवादी सूफी मनसूर भी व्यक्तिगत भगवान के निकट दोगा अर्थात् कर्णा प्रार्थना एव मोनाजात अर्थात् प्रेमपूर्ण आमनिवेदन किए हैं। फकीरी के ऊ र का यह सूफी प्रभाव हिंदू बा लो के ऊपर क्रमित हुआ है। परमतव या परमात्मा एक बारगी कर्णामय भगवान हुए हैं।

सामाजिक दृष्टि से भी वैष्णव धर्म ने अनेक उपकार किया। जो नाना कारणों से कोई उपाय न देखकर मुसलमान धर्म ग्रहण करते थे वे चैतन्य देव का धर्म ग्रहण करके हिन्दू समाज में अन्तर्भुक्त हो गये। चैतन्यदेव के आविर्भाव ने धर्म की दृष्टि से समाज की दृष्टि से जातीय जीवन का अत्यन्त उपकार किया। धर्म एव समाज को उन्होंने काफी उदारनीतिक एव गण प्रभावाश्रयी किया था।

चैतन्यदेव के हाथों के द न के भी नीक रों ने स्थान एव काल में अवस्थित मनुष्य चैतन्यदे को एक रगी भ न ब दिया। वृन्दावन दास के चैतन्य भागवत में कही कहीं नुष्य चैतन्यदेव का मान्य एकाग्र आभास मिलता है। किन्तु परवर्ती जीवनीकार कृष्णदास कविराज प्रभृति ने एकबार ही संपूर्ण रूप से नको देवता ब दिया। चैतन्यदेव वृन्दावन के श्रीकृष्ण हुए। राधा का प्रेम किस प्रकार का एवं अपना माधुर्य ही किस प्रकार का है एव उसका अनुभव करके राधा की जो सुखानुभूति होती है वह सुख कैसा होता है इस विषय को जानने के लोभ से श्रीकृष्ण राधिका के भाव एव कान्ति ग्रहण करके चैतन्यदेव रूप में नवद्वीप में शची के गर्भ से जन्म ग्रहण किए। बाद में गोस्वामी गण ने अनेक व्याख्या के साथ चैतन्य धर्म को गौडीय वैष्णव धर्म के रूप में प्रतिष्ठित किया।

सोलहवीं सदी के अन्तिम पाद से सत्रहवीं शताब्दी के मध्य भाग पर्यन्त बंगाल का धर्म एव समाज काफी रूपान्तरित हुआ। यह समय सम्राट अकबर से शाहजहा तक का राजत्व काल था। इस समय बंगाल के मुसलमान धर्म ने भी एक नूतन प्रेरणा प्राप्त की। तार्त्रिकता भी प्रशमित हुई।

भ्रमणशील साधु एव धर्मप्रचारक गण मुगल विजय के बहुत पहले से ही बंगाल में आना जाना करते थे। किन्तु मुगल युग में स्रोतधारा की तरह सूफी दार्शनिक एव धर्म प्रचारकगण दरवेश एव औलिया नामधारी साधु गण बंगाल में आने लगे। चैतन्य धर्म ने जिस प्रकार बंगाली हिन्दुओं को काफी सहनशील एव उदार किया था मुगल युग के ये सब दरवेश एव औलिया गण ने भी बंगाली मुसलमानों को अपने धर्म की एक नूतन दृष्टिभंगी दान की।

मुसलमान जाति में रूपान्तरित बौद्ध सहजिया साधना प्रणाली को अनुसरण करने वाले फकीरों ने सूफियों के साथ अधिक मिलना आरम्भ किया। ये सहजिया फकीर अपनी साधना के प्रसंग को दबाकर सूफियों से ही मिलना आरम्भ किए और वे सूफियों से काफी प्रभावित हुए।

सूफी धर्म करान को अस्वीकार नहीं करता केवल करान की वाणी का भिन्न प्रकार से अर्थ करता है उसके निगूढ तापर्य को ग्रहण करता है। अलाह ही एकमात्र सय है वह केवल सत्य ही नहीं सौ दर्य एव प्रेम का भी आकर है। प्रेम ही उसका प्रकृत स्वरूप

है। सूर्य जैसे नाना दर्पण में प्रतिफलित होता है और अनेक दिखाई देता है वह भी इस सृष्टि में बहुरूप में प्रतिभासित होता है। बाहर की यह दृश्यमान सृष्टि लोक अतनिर्हित सत्य का बहि प्रकाश है। सृष्टि के पूर्व अल्लाह के अलावा कोई नहीं था अब भी उसके अलावा कोई नहीं है। वह अनन्त प्रेममय है प्रेम के द्वारा ही उसने अपने बहि प्रकाश की इच्छा की थी। उसने स्वयं ही प्रतिच्छवि सृष्टि की वही प्रतिच्छवि आदम या आदि मानव था। आदम अर्थात् मनुष्य ही भगवान की प्रतिच्छवि है। मनुष्य में ही उसका स्वरूप रूपायित है। मनुष्य एक क्षुद्र जगत् है जिसमें भगवान का समस्त गुण एवं अवस्था निहित है। मनुष्य से होकर ही भगवान अपने अस्तित्व का सम्यक परिचय पाता है खुद की उपलब्धि करता है। इन्सान उल कामेल या पूर्ण मानव में भगवान का समस्त स्वरूप विकसित है। मनुष्य जब अपने साधारण लौकिक अश (नासूत) को ध्वस करके अपने ईश्वरीय अश (लाहूत) में अवस्थित हो पाता है तब वह भगवान के साथ एक हो सकता है। सृष्टि के व्यक्त रूप से ही धर्म न करके अव्यक्त रूप में मिल जा निर्भर करता है व की भी अ द लब्धि के ऊ र। इसी उपलब्धि के द्वारा पूर्ण मानव प्राप्त होता है एवं मनुष्य भगवत् सत्ता में रूपान्तरित होता है। सूफी धर्म एवं फकीरी धर्म में देह में परमतत्व का वास आमोपलब्धि मूलक साधना धर्म के आनुष्ठातिक क्रियाकलापादि के त्याग प्रभृति विषयो में काफी सादृश्य है। लगता है विशेष रूप में सूफी प्रभावित ये मुसलमान नेडा या बे शारा फकीर ही बगाल में बाउल धर्म साधना के आदि प्रवर्तक हैं। इनका प्रभाव परवर्ती युग में बाउल धर्म के वैशिष्ट्य में रूपायित हुआ है।

वज्रयानी बौद्धों ने वज्रसव को देहस्थित तत्व या बोधि चित्त रूप में मानने पर भी उसे हिंदुओं के भगवान रूप में ही कल्पित किया है किन्तु सहजानि यो कोई देवता नहीं था ते के ल देहस्थित तत्व यो प्रक्रिया को ही ग्रहण करते हैं। सहजयानियों का एक अश राधाकृष्ण को प्रकृति पुरुष मानकर सहजिया वैष्णव रूप में था और एक छोटा अश मुसलमान होकर भी सहजिया साधना को बनाए रखा था। इन्हें ही नेडा या बे शारा नाम से अभिहित किया जाता है। किन्तु ये देह स्थित तत्व को व्यक्तिगत भगवान रूप में कल्पना करके उसके प्रति दैन्य आर्ति आदि को व्यक्त करते हैं एवं उसकी कर्णा की प्रार्थना करते हैं। यह वैशिष्ट्य मुसलमान एवं हिंदू रचित समस्त बाउलगान में ही वर्तमान है। बाउलधर्म में योगमूलक क्रिया के साथ हृदयवेग मूलक अश वर्तमान है। इसका कारण सूफी प्रभाव है। सोहवादी सूफी मनसूर भी व्यक्तिगत भगवान के निकट दोगा अर्थात् कर्णा प्रार्थना एवं मोनाजात अर्थात् प्रेमपूर्ण आमनिवेदन किए हैं। फकीरो के ऊपर का यह सूफी प्रभाव हिंदू बालों के ऊपर समित हुआ है। परमतत्व या परमात्मा एक बारगी कर्णामय भगवान हुए हैं।

सोलहवीं सदी के अंत से सत्रहवीं सदी के प्रथम भाग तक अन्ततः तीस वर्ष तक (अनुमानतः १५८-१६१ ई.) इस फकीर सम्प्रदाय ने इस सहजिया भावधारा एवं साधना प्रणाली को प्रचलित रखा।

इसके बाद ही वैष्णव सहजिया सम्प्रदाय नूतन शक्ति एवं प्रेरणा लेकर बंगाल के धर्मक्षेत्र में अवतीर्ण हुआ। पहले के सहजिया वैष्णवों की एक क्षीण धारा चल रही थी। प्रज्ञा उपाय के स्थान पर राधा कृष्ण को वे प्रकृति पुरुष रूप में ही ग्रहण किये थे। हिन्दू तान्त्रिकों के शिव शक्ति के साथ मूर्ति निरपेक्ष रूप में उनका मेल भी था। वैष्णव रूप में हिन्दू समाज के एक कोने में कछ स्थान भी था ऐसा अनुमान किया जाता है। किन्तु यह क्षीण धारा दीर्घकाल नदी में परिणत हुई जिसका कारण चैतन्यदेव का अविर्भाव एवं गौडीय वैष्णवों का उद्भव है।

चैतन्य प्रवर्तित धर्म का मूलरूप श्रीमद्भागवत एवं रामानुज माधव निम्बार्क वल्लभाचार्य प्रभृति सम्प्रदाय के धर्ममत के सम-वय से निर्मित है फिर भी एक विषय में चैतन्य धर्म का एक विशेष स्वातंत्र्य सबको आकर्षित करता है। वह है कृष्ण की शक्ति रूप में धा की प्रतिष्ठा। ५ र क महागौ म स्था क अधिकार। कृष्ण ही मूल परमत-व हैं राधा उनकी अतरंग शक्ति शक्ति एवं शक्तिमान रूप में अग्नि एवं दाहन गुण रूप में वे अच्छे-छ हैं। गौडीय वैष्णव धर्म की राधा का यह परम प्राधान्य दो प्रभाव से उद्भूत हुआ। एक पूर्ववर्ती सहजिया वैष्णवों का प्रभाव दूसरा हिन्दू शक्तिवाद का प्रभाव। सहजिया वैष्णवों के परकीयावाद का प्रभाव चैतन्य धर्म पर पड़ा। इस क्रम में चैतन्य धर्म में राधा का परकीया-व ग्रहण किया गया।

६ गोस्वामी ने अने जन्म-नीलमणि ग्रंथ में कृष्ण वल्लभा अध्याय में कृष्ण वल्लभाओं को स्वकी ५ कीया ६ में विभाजित किया है। ब्रज की गोपियों को उहोने परकीया वल्लभा कहा है।

चैतन्य देव के अविर्भाव एवं चैतन्य चरितामृत ग्रंथ के प्रकाशन के बाद पहले के सहजिया वैष्णव गण एक प्रबल अनुप्रेरणा प्राप्त किए। अनुप्रेरणा का कारण हुआ उनके आचरित धर्म के साथ गौडीय वैष्णव धर्म का अनेक सादृश्य। गोस्वामी गण के काम-क्रीडा साम्य कहने पर भी साधारण लोग राधा कृष्ण की लीला में प्राकृत प्रेम का वैचित्र्य एवं माधुर्य ही देखते हैं। चैतन्य धर्म का राधाकृष्णवाद उनके प्रकृति पुरुषवाद की तरह परकीयावाद का ग्रहण कृष्ण प्रेम का विषय राधिका आश्रय कृष्ण साक्षात् शृंगार निरतर कामक्रीडा रत उनका चरित आदि का वर्णन उनके मत के विशेष अनुकूल था। सहजिया वैष्णवों ने इस प्रेम को अपनी धर्म साधना के साथ युक्त किया। सहज साधना में प्रेम की एक प्रधान भूमिका निर्दिष्ट हुई।

सहजिया वैष्णवों का परम मत एक अद्वय महानद स्वरूप था। इसी अद्वय तत्व की दो धारा थी एक कृष्ण और दूसरी राधा एक पुरुष एव दूसरी प्रकृति। इस दोनों धारा का प्रेम मिलन या युगल मिलन ही परमतत्व है। यही युगल मिलन ही महाभाव रूप सहज की बस्ती है। जगत में नर नारी में यही कृष्णतत्व एव राधातत्व रूपायित है। स्वरूप में वे कृष्ण और राधा हैं। इसी उभय मिलन में जो असीम आनदानुभूति है वही साधना का चरम लक्ष्य है। बौद्ध सहजिया गण जिसे प्रज्ञा उपाय मिलन जनित महासुख कहता है हिंदू तंत्र में शिव शक्ति के सामरस्य जनित जो केवलानन्द उपलब्धि है वैष्णवों का राधा कृष्ण मिलन जनित उसी महाभाव की अनुभूति है।

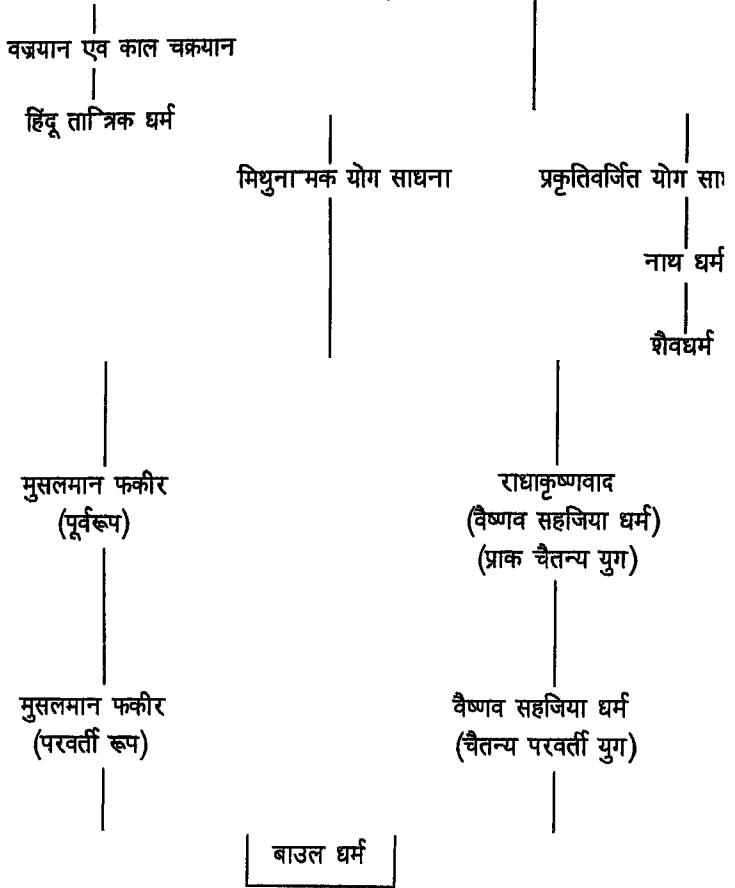
पहले के मुसलमान फकीर जो सूफी धर्म के द्वारा वाह्यत प्रभावित हुए थे वे सहजिया वैष्णव धर्म के द्वारा प्रकृत रूप में प्रभावित हुए। सूफी धर्म के साथ उनकी साधना का मेल नहीं था सहजिया वैष्णवों की साधना की धारा का प्रभावित हुआ था। इसके बाद सहजिया वैष्णवों का प्रेम धर्म चैतन्य रितामृत के प्रभावित करने लगा था।

क्रमशः एक ही मतवाद के एव एक ही साधनापद्धति के हिंदू एव मुसलमान जाति के मेलन में निरवरोध वैशिष्ट्य को ग्रहण किया। उनके वैशिष्ट्य समन्वित दोनों जाति की मिलित साधना ही बाउल साधना है। इस वैशिष्ट्य में दो प्रधान हैं। एक साधना सगिनी प्रकृति की शारीरिक एव मानसिक एक विशेष अवस्था में योग साधना एव उसका महायोग नाम से ग्रहण। दूसरा चारिचन्द्र भेद। यह चारिचन्द्र भेद निरसिद्ध काया साधना या सहज सिद्धि की साधना से बाउल धर्म में गृहीत हुआ है। मुसलमान फकीर बौद्ध सहज साधना की धारा को बहुत दिन से गुप्त रखते आ रहे थे। यह बाउल धर्म को मुसलमान फकीरों से प्राप्त हुआ था।

अनुमानत १६२५ ई से आरम्भ करके १६७५ ई तक में बाउलधर्म एक पूर्ण रूप लेकर आविर्भूत हुआ। इस धर्म के तत्त्व एव दर्शन को जानने के लिए कोई स्वतंत्र ग्रंथ नहीं है। साधारण रूप में वैष्णव सहजियों के नाना ग्रंथ के तत्त्व एव दर्शन ही बाउल धर्म के तत्त्व एव दर्शन हैं। चण्डीदास के पदो एव अकिचनदास के विवर्त विलास से अधिकांश जानकारी मिलती है। बाउल लोचन दास के वृहत् निगम को अपने धर्म का प्रमाणिक ग्रंथ मानते हैं। बाउल गानों में ही विशेष रूप में इस धर्म के तत्त्व दर्शन एव साधना पद्धति का विषय जाना जाता है। गानों में साधना पद्धति की कथा ही अधिक पायी जाती है। फिर भी इसके आनुषंगिक तत्त्व के सम्बन्ध में भी एक सुस्पष्ट धारणा पायी जाती है। वस्तुतः बाउल साधना चैतन्योत्तर सहजिया का व्यावहारिक पक्ष या क्रिया रूप है।

उपेन्द्र नाथ भट्टाचार्य ने बंगाल में धर्म के क्रम विकास में बाउल धर्म के स्थान का निम्नवत् निर्देश किया है

तात्रिक बौद्ध धर्म (पालयुग) (अनुमानत दसी शताब्दी)



(अनुमानत १६२५ १७७५ ई के बीच उद्भव)





निर्मात्री श्रीमच्छा नाथ वन्द्योपाध्याय

शिल्पी श्री सत्येन्द्रनाथ वन्द्योपाध्याय



शिवाजी महाराज

शिल्पी श्री नन्दलाल मसु



४

शिली श्रीनमनाम वर

शिल्पी श्री नन्दलाल वसु

बाउल धर्म की सम्प्रदाय रचना के सदर्भ में सोमो द्रनाथ वन्द्योपाध्याय का विचार दृष्टव्य है। साहित्यिक भाषा में उन्होंने इसका निदर्शन किया है। जगत् की समालोचना और निन्दा को अग्राह्य करके और उपहास की उपेक्षा करके जीवन मुक्ति का दल यायावर गायक दल में परिणत हुआ था। भ्रमणशील बाउल मात्र आनन्द में गान गाते घूमते हैं यही गान ही उनकी पूजा है। वे कहे हैं

आमार पूजा गाने गाने चलछे ताई।
(हमारी पूजा गाने गाने में चल रही है)

यह गान सुदूर प्यासे प्रवासी पथिक का गान है। इसीलिए एकतारा इनका सहचर है। उस गान की नौका को खेते हुए बाउल कालातीत रूपातीत अरूप के मन्दिर में अपने बहुवाञ्छित तीर्थ क्षेत्र में अप्राप्य के अवेषण में चलता है। इस तीर्थयात्री का दल ही बाउल सम्प्रदाय है।

बाउल सम्प्रदाय का प्रकृत अर्थ सुस्पष्ट भाव से समझ लेना आवश्यक है। इसका अर्थ क्षतना ही नहीं है कि जीवन मुक्त जन ने दलबद्ध होकर एक सम्प्रदाय की सृष्टि की वस्तुतः गोष्ठी सृष्टि में वे एकान्त व से निश्चिन्त है। प्रजोजन बस उन्होंने सम्प्रदाय की सृष्टि नहीं की। परन्तु ससारी व्यक्ति के द्वारा बाउल नाम आरोपित हो गया। गौण रूप में सम्प्रदाय का भाव उत्पन्न हो गया। अर्थात् बाउल सम्प्रदाय नाम गोष्ठी मुक्तों द्वारा प्रत्यक्ष सृष्टि नहीं है गोष्ठी से बाहर के लोगों द्वारा परोक्ष आरोपण है। (बागलार बाउल काव्य ओ दार्शन प्रो सोमो द्र नाथ वन्द्योपाध्याय पृ ११)

बाउल धर्म और तत्र के सम्बन्ध को अस्वीकार करते हुए प्रो सोमो द्रनाथ वन्द्योपाध्याय ने जो चर्चा की है उससे स्पष्ट होता है कि बाउल धर्म कर्म के प्रति अनासक्ति का धर्म है। एक म्बे खर में के विर को यह प्रस्तुत कर। भीची जान पडता है। कोई कोई बाउल सम्प्रदाय के साथ तांत्रिक सम्प्रदाय के मेल की कल्पना करते हैं। बाउल तत्र साधक भी उसी मत का पोषण करते हैं। हमें लगता है कि यह धारणा भ्रान्ति मूलक है इस अनुमान के पीछे कोई युक्ति नहीं है। कारण कि तत्र और बाउल दोनों का धर्म पृथक और स्वरूप स्वतंत्र है। दोनों को समगोत्री नहीं समझा जा सकता। तत्र की अलोच। क के दे ते हैं कि क्रिया विशेष के विशि अनुष्ठान द्वारा विशेष फल लाभ करना ही उनका उद्देश्य है। यही इस साधना की मूल कथा है। कर्म द्वारा फल प्राप्ति ही तांत्रिक प्रवृत्ति है। इस प्रवृत्ति के पीछे अहंकार है। वस्तुतः ससार के फललाभ में वासना की उपस्थिति अहंकार की उपस्थिति को ही रक्षित करती है। अहंकार के रहते ही प्रयोजन बोध रहता है अभाव अनुभूत होता है। उस अभाव की पूर्ति के लिए फलाकांक्षा मय कर्म लिप्तता आती है। किन्तु त्रिको की मुक्ति साधना कर्मभित्तक आचार निष्ठ है। उनका विश्वास है कि आचार आचरण क्रियाकाण्ड और तत्र मत्र ही

मलाभ मे सहायक है ।

ारी तरफ बाउल कर्मकाण्ड के गुरुव को इस प्रकार स्वीकृति नहीं देते हैं । वे जानते कि जीव की मुक्ति अहकार भित्तिक प्रयास सापेक्ष नहीं है । इसलिए कर्म के प्रति नासक्ति ही बाउल धर्म का सार है । यह गीता उपनिषद के साथ अभि न मत है । कर्म शेष के अनुष्ठान द्वारा आम लाभ होता है बाउल इस बात पर विश्वास नहीं करते । का पथ सहज साधना का पथ है । उनका फलासक्तिहीन सहज कर्म है वह कर्मपथ ल है । बाउलो के साथ तत्रशास्त्र और तत्र साधना का कोई सयोग है यह रणा निराधार है ।

शास्त्र के सा अ म्य ही ब ल नामक के मू में प्रधान । ६ मे वि । तत्र मे क्रियाकाण्ड का प्राधान्य है वह साधना प्रक्रिया कर्मज है । अथच बाउल धर्म उसकी अस्वीकृति घोषि होने के कार स्वभावत तान्त्रिक सम्प्रदाय उसे अच्छी दृष्टि नहीं देखता । बाउल अपवाद इसका ही फल है । ससार मे साधारण ससारी व्यक्ति के न में प्रीति एव कर्म में उसके मन का विश्वास है । इसीलिए तत्र में कर्म द्वारा फल प्त का निर्देश ससार में व्यक्तिमन मे सहज में रेखापात करता है यह निर्देश ससारी के लिए विशेष मनोनुकल है । इसीलिए व्यक्तिम मे तत्र क प्र व से अनेक धेक है । इस प्रभाव में अविश्वासी बाउल सम्प्रदाय बाउल है ।

(प्रो सोमे द्रनाथ वन्द्योपाध्याय पृ ११ १३)

म अध्याय की आलोचना से ज्ञात हुआ था कि बाउल धर्म एक ऐतिहासिक विकास की ी है । बगाल के धर्म म्प्रदायों के विक की ही एक परि ति है ल धर्म । प्रोफेसर मे द्रनाथ जितना भी कहें कि यह धर्म अनासक्त धर्म है । किन्तु बौद्ध तत्र हिन्दू तत्र ा शाक्त सहजिया वैष्णव भक्ति वैष्णव भक्ति एव सूफी धर्म एव तव के समन्वय प्रभाव की प्रक्रिया में ही बाउल धर्म का उद्भव हुआ । तान्त्रिक योग क्रिया मक धर्म रूप मे बाउल धर्म प्रेम को भी सूक्ष्म एव स्थूल देह की सत्ता से जोडता है । वह एक णव की तरह पूर्णत अनुभूतिक अनुमानाश्रित प्रेम भी नहीं है है प्रत्यक्ष क्रिया मक णपरक साधना ।

ई भी धर्म अपनी उपासना पद्धति से ही जाना जाता है । किसी धर्म को जानने के ए उसके स्वरूप को जानना आवश्यक है । ६ धर्म के ानों क वि ले । करके उसकी वस्तु स्थिति को समझा जा सकता है ।

े द्रनाथ भट्टाचार्य ने अपनी पुस्तक बगलार बाउल ओ बाउल गान के तृतीय ग्राय में बाउल धर्म में उपादानो की चर्चा की है । उ होने निम्नलिखित पाच उपादानों चर्चा की है !

- १ वेद वहिर्भूत धर्म
- २ गुरुवाद
- ३ स्थूल मानवदेह का गौरव भाण्ड ब्रह्माण्डवाद
- ४ मन का मानुष
- ५ रूप स्वरूप तव (पृ २९१)

१ वेद वहिर्भूत धर्म

बाउल धर्म वेद वहिर्भूत धर्म है एव इस धर्म साधना में वेद विधि का त्याग करना होगा इस प्रकार का भाव अनेक गानों में व्यक्त हुआ है। वेद विधि अर्थ में बाउल अनेक स्थल पर चिराचरित आनुष्ठानिक धर्म समझते हैं। उनका आचार राग (प्रेम) का आचार है वेद का आचार नहीं है। आनुष्ठानिक धर्म प्रकृत सत्य का सधान नहीं दे पाता मानव जीवन के मूल तव का निर्णय नहीं कर पाता। लालन के एक गाने में है

कार वा आमि के बा आमार
 आसल वस्तु ठिक नाहि तार
 वैदिक मेचे घोर अधकार
 उदय होय ना दिनमणि। (उ न भ वही पृ २९१)

वेदान्तुमोदित नाना आनुष्ठानिक धर्म के अर्थहीन अनुष्ठान मे प्रकृत सत्य नहीं पाया जा सकता। इसी मूल्यहीन गतानुगतिक धर्म के अनुष्ठान सर्वसत्ता में चारो ओर जो अधकार में आच्छान हो गया है प्रकृत ज्ञान का सूर्य उदित नहीं होता एव प्रकृत धर्म का सधान भी कोई नहीं करता। मुसलमान फकीरों ने वेदविधि के नाम पर अपने आनुष्ठानिक शरीयत धर्म को समझाया है।

एक गूढ साधना तव विषयक गाने मे लालन ने कहा है

पचवाणेर छिले केटे
 प्रेम यज स्वरूपेर हाटे
 सिराजसाई वले रे लालन
 वैदिक वाणे करित ने रण
 वाण हाराये पडवि तखन
 रण खोलाते हुवडि।। (वही पृ २९१)

मदन के पचवाण मदन मादन शोषण स्तम्भन एव सम्मोहन हैं। इसी पचवाण की शक्ति से ससार में काम घटित व्यापार सघटित हुआ है। ससार के साधारण भोग मूलक काम के क्षेत्र मे ही मदन का पूर्ण प्रभाव प्रकटित है। कि तु लन के जुष सिराजसाई क निर्दे। यह है कि मदन के वाण निक्षेपकारी धनुष की प्रयचा को काट देना होगा। केवल भोग

क काम के कारबार को न करके देह के उर्ध्वगत स्वरूप तव का अवलम्बन करके की साधना करनी होगी। कामरिपु को जय करके इस स्वरूप तव में इस सूक्ष्म कृत देहोत्तीर्ण प्रेम के क्षेत्र में उठना होगा। बाउलो की साधना ही काम में से ही का निष्कासन करना है। काम के विष को नाश करके प्रेम के अमृत को प्राप्त करना इसीलिए देह भोग के क्षेत्र में काम के साथ एक गुस्तर अवश्यभावी युद्ध की सम्भावना है। इस साधन समर में साधक का वाण या युद्धास्त्र अति शक्तिशाली एवं अव्यर्थ । आवश्यक है न होने पर इतने बड़े भीषण शत्रु के साथ युद्ध में पराजय अनिवार्य किन्तु वैदिक वाण लेकर युद्ध करने पर युद्धक्षेत्र में पराजित होकर भूमि शय्या ग्रहण ना होगा।

वैदिक वाण का मतलब क्या है ? देह मिलन में काम ही काम का चरम परिणाम यही चिराचरित साधारण मत एवं व्यवस्था है। रिपु की उत्तेजना से नर नारी के मिलन एवं उसके द्वारा ही उसकी आकांक्षित तृप्ति एवं सन्तान की सृष्टि। केवल काम प्रवर्तित देह मिलन एवं उसके द्वारा सन्तान प्राप्ति की रीति ही वैदिक वाण है। ज साई कहते हैं यह नीति अवलम्ब करके युद्ध क ने प काम रिपु के हाथो निश्चित जित होना होगा। ब जो ।। लेकर युद्ध करो सी वा। प्रयोग का कौशल तो रति का विसर्जित नहीं अ ल प्रतिष्ठा में निम्न भी कर नहीं अर्धगामी करना अत वह साधारण रीति नहीं है। प्रवृत्ति से होकर निवृत्ति ही बाउलों का लक्ष्य मे से प्रेम आ र ही इ क दे थ। इस प्रकार वे देहोत्तीर्ण होकर स्वरूप तव उपनीत होंगे।

स लोक्ष के लिए कृति परिहार क हो। प्रकृति सृष्टि हुई है केवल । उपभोग के लिए एवं सन्तान जनन के लिए यह जो प्रचलित धारणा है इसे ही लालन सम्मत मत कहते हैं। बाउलो का मत है कि प्रकृति सग काम मदन के लिए परम अनुभूति के लिए पुरुष एवं प्रकृति के यथार्थ स्वरूप उपलब्धि के लिए है। लालन के और गाने में अनुरूपभाव है

पचवाणेर छिले

प्रेमेर अस्त्रे काटिले

फकीर लालन वले काम जाय मारा।। (पृ २९३)

जाने और एक गाने में कहा है

वेदे कि तार मर्म जाने।

जेरूप साईर लीला खेला।

आछे एइ देह भुवने।।

पचतव वेदेर विचार

पण्डितैरा करेन प्रचार

मानुष तव भजनेर सार

वेद छाडा वै रागेर माने । (पृ २९३)

इस देह रूप भुवन मे साई की (परमात्मा या भगवान के) अवस्थिति एव तथता मे उसकी विचित्र लीला के रहस्य से वेद अवगत नहीं है। वेद या इस चिराचरित आनुष्ठातिक धर्म के पण्डित गण नाना तत्वो का वर्णन किए हैं। वे नहीं जानते कि मानुष भजन या देह का ही आश्रय करके साधना ही सर्वश्रेष्ठ है। इस राग के भजन के साथ वेद मूलक धर्म का कोई सम्बन्ध नहीं है।

लालन ने एक और गाने मे कहा है कि वैदिक धर्म मे पाप पुण्य की कथा है। पुण्य के फल से लोग स्वर्ग मे जाते हैं किन्तु पु के फल माप्त होने पर पु उहे मर्त्यलोक में लौट आना पडता है। (क्षीणे पुण्ये मर्त्यलोक च विशन्ति)। अतः जन्म मृत्यु के हाथ से दूर होने की बात इसमें नहीं है।

एवार कि साधने शमन ज्वाला जाय ।

धर्माधर्म वेदेर मर्म शमनेर विकार ताय ।।

दान व्रत तप यज्ञ क रे

पुण्येर फल से पेटे पारे

से फल फराले तारे

घूरिते फिरिते हाय ।।

निर्वाण मुक्ति सेधे से तो

लय हवे पशुर मतो

साधन करे एमन प्राप्त

कि सुखे साधक चाय ।। (वही पृ ३९)

लालन ने एक और गाने मे वैदिक मूर्खता में न भूलकर प्रेम के घर मे रहकर मन के मानुष की खोज को जानने के लिए कहा है

जान गे मानुषेर करण किसे हय ।

भुलो ना मन वैदिक भोले

रागेर घरे ओ । (वही पृ २९४)

इसी प्रकार अनेक गाने मे बाउल धर्म वेद पुराण के धर्म या श्रुति स्मृति मूलक धर्म या प्रचलित अनुष्ठातिक धर्म से सम्पूर्ण पृथक है एव इसकी साधना प्रणाली भी स्वतंत्र है। ऐसे अनेक पद अनुवाद के साथ द्वितीय खंड मे मिलेगे।

निश्चय ही तत्र धर्म के रूप मे बाउल धर्म भी वैदिक धर्म का विरोधी रहा है। यही उसकी

नितिकारी एव सार्वजनीन विचारधारा का भी पोषक रहा है। वे वैसी साधना को स्वीकार नहीं करते। बाउल काव्य की प्रासंगिकता के सदर्भ में इसकी चर्चा होगी। तत्र धर्म ही देक ब्राह्मण धर्म के विरोधी रहे हैं। यह वेद निदा बौद्ध तात्रिकों हि दू तात्रिकों सूफियो ग सहजिया वैष्णवो आदि के काव्य में मिलती है। इन वेद विरोधी धर्मों के समन्वय ही बाउल धर्म का उद्भव हुआ है। सभी तत्र धर्म ही आर्येतर रहे हैं और उनको सामन्ती ह्यण वैदिक धर्म का विरोध करना पडा है। सहजिया वैष्णवो ने भी वेद विधि का रोघ किया। बाउल धर्म ने भी अपने उपजीव्य साम्प्रदायो से विरासत में यह वेद रोघ पाया और उसे अपने ढग से अभिव्यक्ति दी। आनुष्ठानिक धर्म के प्रति विद्वेष प्रकट एना भी उसकी रचना का मूल प्रतिपाद्य है।

गुरुवाद

रत में कोई भी धर्म केवल शुद्ध ज्ञान रूप में व्यक्त नहीं होता या मात्र दार्शनिक मत सूक्ष्म भाव स्वरूप में परिवेशित नहीं होता। प्रत्येक आध्यात्मिक तत्व की जीवन में लब्धि की गयी है उसी उपलब्ध सत्य ने ही धर्म तत्व रूप में आमप्रकाश किया है। वन में अनुष्ठित कर्मद्वारा परीक्षित एव अभिज्ञता द्वारा समर्थित न होने पर कोई तत्व मत चरम आध्यात्मिक सत्य रूप में परिगणित नहीं हो पाया। अतः भारत में प्रत्येक धर्म में ही ज्ञान दर्शन मनन अश के अलावा एक व्यावहारिक या क्रियामूलक साधनाश इस क्रिया या साधना द्वारा उस धर्म के सत्य की उपलब्धि की जाती है। जो क्रिया साधना करके अपनी अभिज्ञता के द्वारा आध्यात्मिक सत्य को प्राप्त करते हैं वे ही धर्म के तत्वज्ञ मर्मज्ञ एव क्रिया विशारद हैं। यही गुरु ही अन्यान्य को उसके धर्म मत एव पथ में ले जा पाते हैं। भारतीय धर्म साधना में इसी से गुरु की इतनी आवश्यकता माहात्म्य है। गुरु के बिना धर्म के मूल रहस्य में प्रवेश नहीं किया जाता। वैदिक से भारत का धर्म गुरु शिष्य परम्परा में चला आ रहा है।

द्रनाथ भट्टाचार्य मानते हैं कि तात्रिक क्रिया प्रधान धर्मों में गुरु का स्थान सर्वोच्च बाउल धर्म को उन्होंने क्रिया साधनात्मक माना है। प्रोफेसर सोमो द्रनाथ ने बाउल को कर्म अनासक्त कहा है। इसकी चर्चा की जा चुकी है। उपेन्द्रनाथ भट्टाचार्य व्याख्या बाउल धर्म को तत्र साधना से जोड़ने की व्याख्या है जबकि सोमो द्र शोपाध्याय उसकी निष्कर्षता के सदर्भ में क्रिया निरपेक्ष बताने की चेष्टा करते हैं। तत्र प्रक्रिया में लेते हुए धर्म के गुरु की व्यक्त की है। बगाल बाउल गुरु को सर्वोच्च स्थान देते हैं। वे गुरु को दो रूपों में देखते हैं मानव गुरु रूप और परमतत्व या भगवान रूप में। बाउलो के गानो में दो रूपों का ही निर्देश पाया जाता है। मानव गुरु के प्रति भक्ति निष्ठा रहने पर सर्वोच्च गुरु भगवान का अनुग्रह मिलता है। मानव गुरु उसी परमगुरु का ही प्रतिनिधि है। इस सम्प्रदाय की

तरह गुस्वादी सम्प्रदाय और अय कोई है कि नहीं सदे है अतत य ठीक है कि बगाल मे नही हैं। गु ६ हें केवल पार धिक विष मे ही परि ालि। पी करते लौकिक या व्यावहारिक विषय में भी परामर्श देते हैं। शिष्यो मे कोई मतभेद होने पर गुरु को ही उसकी मीमासा करते देखा जाता है। सबसे आश्चर्य का विषय यह है कि कोई कोई विशिष्ट गुरु प्रकृति पुष्प घटित योग साधना के समय स्वय उपस्थित होकर कब किस प्रकार निश्वास प्रश्वास की क्रिया करनी होगी कब कौन मुद्रा या बंध अवलम्बन करना होगा विभिन्न अनुभूति मे क्या क्या करणीय है आदि अति गुह्य विषयो मे उपदेश देते हैं। उनकी उपस्थिति से साधक साधिका बिदुमात्र भी सकोच बोध नहीं करते। उनका अन्तर्जीवन एव बहिर्जीवन गुरु के निकट सदा उमुक्त होता है।

(वही उपेन्द्रनाथ भट्टाचार्य पृ ३)

गुरु या मुर्शीद इस जगत मे परम सम्पदा है एव भगवान गुरु के रूप मे शिष्य को साधना पथ पर परिचालित करता है। यही बाउलो को विश्वास है। लालन अपने एक गाने में कहते हैं

मुरशिदेर चरण सुधा
पान करिले हरे क्षुधा
करो ना देले द्विधा
जेहि मुरशिद सेहि खोदा।
बोझ अलियम मरशेदा
आयेत लेखा कोरानेते।।

आपनि खोदा आनि नवी
आपनि सेई आदम छवि
अनत रूप करे धारण
के बोझे तार निराकरण
निराकार हाकिम निरजन
मुरशिद रूपे भजन पथे।। (पृ ३५)

क न मे है कि भ। न ही ह। र धु एव पथ प्रदर्शक है। वही निरजन निराकार हाकिम खुदा मुर्शीद रूप मे साधना पथ पर हमे परिचालित करता है। भगवान नाना रूप मे विराजा करता है। इसका समस्त ज्ञान प्रेम एव शक्ति का प्रकाश मुम्मद मे है। समस्त शक्ति ही आदम रूप मे रूपायित है। मानव की अन्तर्निहित सत्ता या आत्मा (रूह) रूप मे सभी मानव मे उसकी अवस्थिति है। अत अला नबी आदम अर्थात् सकल मानव के मूल मे एक है केवल रूप ही भिन्न है। सभी मनुष्य मे ही भगवान का अस्तित्व निहित रहने पर भी जो ध्यान धारणा और भगवत् प्रेम साधना कर पाते हैं वे ही अल इनसान उल

कामेल या पूर्णमानव या साधु गुरु होते हैं। इस प्रकार पूर्णमानव ही वस्तुतः सद्गुरु है उसके उपदेश की सहायता से भगवत् ज्ञान एवं भगवत् प्रेम प्राप्त होता है। वस्तुतः भगवान ही गुरु में मनुष्य को। यद्यपि यथारि लि करता है। यही अनेक सूफी धर्म में गुरु का स्थान है।

एक गाने में लालन कहते हैं कि गुरु रूप में दीन दयामय ही हैं। जो गुरु को मनुष्य समझता है वह अध पतित होता है

आगमे निगमे कय
गुरु रूपे दीन दयामय
असमये सकाशे हय
तारे भजिबे ॥

गुरु को मनुष्य ज्ञान यार
अध पाते गति हय तार। (वही पृ ३५)

पुन लालन भगवान को ही श्रेष्ठ गुरु मानकर उसके निकट कातर निवेदन करते हैं

गुरु तुमि तत्रे तत्री
गुरु तुमि मात्रे मत्री
गुरु तुमि यन्त्रे यत्री
ना बाजाओ बाजबे केने ॥

आमार जम अध मन नयन
गुरु तुम नित्य सचेतन
चरण देखव आशाय कोय लालन
ज्ञान अजन देओ नयने ॥

गुरु दोहाई तोमार मनके आमार
लओ गो सुपथे
तोमार दया विने तोमाय साधव कि मते ॥

य त्रेते यत्री येमन
येमन वाजाय वाजे तेमन
तेमनि यत्र आमार मन
वोल तोमार हाथे ।

गुरु रूपेर झलक दिच्छे यार अन्तरे
ओ तार किसेर आवार भजन साधन लोक जानितो करे ॥ (वही पृ ३६)

गुरु वस्तु गुरु धन महाजन का माल पूजा आदि बातें गानों में अनेक स्थल पर

पायी जाती हैं एव बाउलो के मुख से भी सुना जाता है। आज भी बाउल मिलने पर जयगुरु कहकर ही अभिवादन करते हैं। देह की सारवस्तु को वे गुरुघन गुरु वस्तु महाजन का माल पूजा आदि कहते हैं। देह का वस्तु बिदु यही मनुष्य की परम स पदा है। यही श्रीगुरु या भगवान का स्वरूप है। इसी बिदु या गुरु घन को सयन रक्षा करके चलना होगा। महाजन ने यही माल या पूजा देकर ससार के व्यवसाय क्षेत्र में भेगा है इसी पूजा की रक्षा न क पाने पर व्य ाय का मूल ही ध्वस हो जाएगा। नाना रिपुओं की उरते न में यही गुरु वस्तु नष्ट होती है या खो जाती है उसी से ही साधना व्यवसाय क्षतिग्रस्त होता है ध्वंस प्राप्त होता है। मानव गुरु भी इसी बिदु की रक्षा के लिए उपदेश देते हैं। यही उनकी साधना का निर्देश है। लौकिक दृष्टि से भी बाउलो को यही गुरु वस्तु या गुरु घन है। इसी बिदु की रक्षा ही बाउल साधना की मूल भित्ति है।

गोविंद ने कहा है कि यह श्री गुरु एव मन्त्रदाता गुरु एक ही है वही भक्त का कर्णधार है क पतर है

जे हरि सेई गुरु भक्तेर क पतरू
कर्णधार गुरु
करिले बीजरोपण ।।

फरी पु के ल गुरु च डी गोसाई कहते हैं कि गुरु के क लवत् मुख से निसृत वक्थ के साथ जिसका हार्दिक तादाम्य हुआ है उसके लिए विचार वितर्क का कोई अर्थ नहीं है क्योंकि गुरु वाक्य ही सार है

गुरुर मुखपद्म वाक्य
यार ह्येछे हृदे ऐक्य
तार काछे ताई विचार वितर्क
गुरु वाक्य सार ।

(ओ) तार ध्याने गुरु ज्ञाने गुरु
अतरे वाहिरै गुरु
रूप नेहारे गुरु

गुरुर रूपे रूप मिशाय ।। (वही पृ ३)

अन्य एक गाने में है

गुरु-गीता तत्र गुरु यज्ञ मन्त्र गुरु ये परमगति
गुरु बिने भाई-बाघु केहो भाई गुरुब-घु, पिता पति
ज्योतिर्मय देह मानुष विग्रह चित हृदानद कानने
नहे गुरु तुल्य रतन अमूल्य राखिओ हृदये यतने ।। (पृ ३)

इस स दर्भ में अनेक उदाहरण दिए जा सकते हैं। बाउल मानव गुरु को परमतव का

या श्रेष्ठ परमगुरु भगवान् का एक रूप मानते ^३ किंतु असल गुरु या मुरशीद कहने मे परमत व को ही समझाते हैं। वह गुरु ही मूल गुरु है उसकी कृपा की सकल साधना का मूल है।

नवद्वीप के चण्डीदास गोसाईं कहते हैं

दीक्षा गुरू शिक्षा गुरू इहार परे आछे गुरू
सेई गुरू क पतरू रागेरि आश्रय।
आर यतो आछे गुरू पथेर परिचय।
तिमिर अध विनाशिले निज गुरू जाय ता चिना। (वही पृ ३१)

बाउलो की साधना की वस्तु गुस्तत्व है। इस स्वरूप का तीन अंश है एक भोक्ता शक्तिमान या पुरुष रूप में और एक शक्ति भोग्या या प्रकृति रूप में दूसरा दोनो का मिलित एक ह नद सिहरित अनिर्वचनीय सम्मिलित अवस्थ रूप में है। दो सत्ता के मिलन द्वारा यह अनिर्वचनीय तृतीय अवस्था ही प्राप्ति की उनकी मूल साधना है।

एक बाउल गुरु अपने शिष्य को साधना के मूल तत्व को समझा रहे हैं

आ मरूपे कृष्ण तिनि परत वे राधारणी
गुरूत वे प्रेम बाखानि
हय महाभावेर उदय।।
कृष्ण अधरे वले मनोहर ने यन करे
दिलाम तोरे तत्व वले
साधनेर एइ निर्णय। (वही पृ ३१२)

गुरूतव आमतव एव परतव का मिलित रूप है। कृष्ण पुरुषतव राधा प्रकृति तत्व है और दोनो का गभीर प्रेम मिलन ही गुस्तव है। इसी गभीर एव सर्वांगीण प्रेम मिलन के द्वारा जो अनिर्वचनीय आनदानुभूति होती है वह महाभाव है। यही प्रेम की चरम एव परम अवस्था है। यही अपूर्व आनयस ही मान।। या प्रकृतिक स्वरूप है। बाउलो की साधना भी।। के इसी स्वरूप पलब्धि की साधना है। इसीलिए ही उनके धर्म मे कृष्ण स्वरूप एव राधा स्वरूपिणी पुरुष प्रकृति के मिलन की व्यवस्था है एव उनके द्वारा ही एक अद्वय नित्यानन्द स्वरूप की उपलब्धि ही उनकी साधना का लक्ष्य है।

आमतव स्वरवर्ण से तो नय रे सामान्य
परतव व्यजनवर्ण फलाते गण्य
से ये स्वर भिन नय
स्वर हते हय दुपेते माखामाखि।।

यारे गुरुत्व कय से ये युक्ताक्षर हय।

स्वरवर्ण ज्ञान विने युक्त केहो ना बुझाय। (वही पृ ३१२)

इस गुरुत्व का बाउल अनेक समय चैतन्य तव कहते हैं। चैतय देव का वैष्णव गोस्वामीगण ने कृष्ण एव राधा के सम्मिलित मूर्ति रूप में प्रचार किया है। यह बाउलो के निकट गभीर तापर्य बोधक है। भारत में समस्त धर्म में ही गुरु की विशेष प्रयोजनीयता रही है क्योंकि समस्त श्रुति विद्या ही गुरुमुखी विद्या रही है। उपनिषदों से लेकर सहजिया वैष्णव साहित्य में भी गुरुवाद का निर्देश पाया जाता है। सिद्धमार्ग या नाथ धर्म में गुरु ही समस्त साधना का मूल है। गुरु ही आदर्श गुरु ही उपदेष्टा गुरु ही पथ प्रदर्शक है। नाथ मत में सद्गुरु ही प्रकृत गुरु है। यह सद्गुरु अदभूत है उसका वर्ण आश्रय पाप पुण्य त्याग भोग कछ नहीं है। वे सबसे अतीत हैं। एकमात्र वे ही शिष्य को परमतव अधिगत कराने में सक्षम हैं। परमपद के ठीक नीचे ही इस गुरु का स्थान है। समस्त भारतीय धर्म में ही विशेषतः तत्रधर्म एव योगधर्म में गुरु की आवश्यकता एव माहात्म्य सद्गुरु के लक्षण आदि वर्णित हुए हैं। किन्तु प्रकृत गुरु कहने से भारत के सकल धर्म ही परमतव ब्रह्म आमा ईश्वर या ईश्वर स्वरूप शिव या कृष्ण को बताते हैं। बाउल धर्म भी गुरु कहने पर विशेष रूप में परमतव या आमा को बताता है। इस आमोपलब्धि के पथ पर जो पथप्रदर्शक आमा के प्रतिनिधि स्वरूप मात्र हैं उसी मानव गुरु को भक्ति प्रदशित की गयी है। किन्तु मूल आर्ति या शरणागति आमा या भगवान के प्रति व्यक्त की गयी है। लालन ने उसी अचीहे जन को पीर का पीर कहा है।

३ स्थूल मानवदेह का गौरव भाण्ड ब्रह्माण्डवाद

इस मानव जीवन एव मानवदेह को बाउल परम सम्पदा मानते हैं। उनकी साधना का मूल आश्रय देह है। देव देवी का अस्तित्व अनुमान मात्र मानते हैं मनुष्य देवता की पूजा ध्यान जाति आदि के द्वारा अर्जित पुण्य से स्वर्गवास करेगा या पर जन्म में उत्तम गति प्राप्त करेगा यह उनके लिए अविश्वसनीय है। इसी मानवदेह में ही मूल तव आमा या भगवान का वास है। इस मानव देह को आश्रय करके साधना भजन करके उसकी अधि कर ही का च आध्यात्मिक लक्ष्य है। मानव देहाश्रित साधना ही उनका वर्तमान है।

उनके पास मानव जीवन अति उच्च मूल्य वहन करता है। कारण कि इसी मानव जीवन में जो देह मिली है वहीं उनकी आध्यात्मिक साधना का केन्द्र है। इसी देह में वे ब्रह्माण्ड की कल्पना करते हैं इसमें आकाश समुद्र पर्वत अरण्य नदी आदि सब वर्तमान हैं। इस देह में ही परमपुरुष या उनके मन का मानुष वास करता है। यह देह ही आमोपलब्धि का सोपान है। नर नारी के गभीर प्रेम मिलन के बीच से ही वे चरम आध्यात्मिक उपलब्धि में पहुँचते हैं। अपने आदि गुरु चण्डीदास की वाणी सबसे ऊपर

मानुष सत्य है उसके ऊपर कोई नहीं है वे ध्रुवतारा की तरह अनुसरण किए हैं एव इसको सार्थक रूप में रूपायित किए हैं। मानव जीवन के इसी गभीर तापर्य के सम्बन्ध में लालन कहते हैं

देव देवतागण
करे आराधन जम निते मानवे ।।
कतो भाग्येर फले ना जानि
मनेर पेयेछो एइ मानव तरणी ।
वेये जाओ वराय सुधाराय
येन भरा ना डोवे ।।

एइ मानुषे हवे माधुर्य भजन
ताइत मानुष रूप गठेले निरजन । (वही पृ ३२३)

मानव जम भी बहुत सौभाग्य सापेक्ष है। माधुर्य भजन या प्रेम मूलक उपासना का मूल आश्रय यही नरदेह है। बाउलों के यहा भगवान ने मनुष्य के हृदय बिहारी आत्मा या कृष्ण रूप में मानव देह में रूप ग्रहण किया है। अकेले अकेले माधुर्य रस का आस्वादन नहीं होता इसीलिए खुद को र री रूप में य पुरु प्रकृति रूप में विभक्त किया है

परमात्मा पुरुष प्रकृति रूपे जोडा ।

दुई तनु एक आत्मा कभु नहे छोड़ा ।। (वही पृ ३२४)

माधुर्यमय युगल भजन के मूल में यही नरदेह है अतः बाउलों ने इसे परम श्रद्धा एव परम विस्मय की आख से देखा है एव नर जम को सार्थक माना है।

लालन ने एक और गाने में कहा है कि देह का अस्थि चर्म स्वर्ण मय है इसमें से होकर ही महारस या आनन्दामृत धारा प्रवाहित होती है उसके एक बिन्दु में सिधु छिपा हुआ है। इसी स की साध के द्वार ही द्विद में रूप की लक्ष देखी जाती है। किन्तु इस रस साधना में पूजा उपासना आदि भजन पद्धति नहीं है। केवल देह की साधना का एकमात्र पथ है। तीर्थ धर्म व्रत पूजा तप आदि किसी की ही आवश्यकता नहीं है। समस्त इसी देह में मिलते हैं— इस देह की साधना ही सभी साधना से श्रेष्ठ साधना है।

उपासना नाइगो तार

देहेर साधन सर्व सार

तीर्थ व्रत पार जन्य

ए देहे तार सब मिले । (वही पृ ३२५)

नाना देश का अतिक्रमण करके लोग तीर्थ या हज करने मक्का जाते हैं किन्तु उनका परिश्रम व्यर्थ होता है कारण मक्का तो मानवदेह में ही है। इस देह मक्का में काबा घर का आदि इमाम तो वही महामहिमावित मिया साहब अर्थात् स्वयं खुदा है

आछे आदि भक्का एइ मानवदेहे
 देख ना रे मन भेये ।
 देश देशान्तर दौडे एवार
 मरिस केन हापाय ।।
 दश दुयारी 'मानुष' 'भक्का'
 गुरूपदे डबे देश गा
 धाक्का सामलाये ।।
 फकिर लालन वले से ये गुप्त भक्का
 आदि इमाम सेई मिए ।। (वही पृ ३२५)

राधाश्याम ने कहा है कि देह तव न जानकर भजन साधन सार्थक नहीं हो सकता ।
 इसी देह में सप्तलोक सप्त पाताल सप्त सागर सप्तद्वीप आदि हैं । उसके अवस्थान के
 सम्बन्ध में ज्ञान रहना आवश्यक है । विशेष रूप से देह में कहा परम गुरु या परमात्मा
 विराज करते हैं उसे भी जानना आवश्यक है । बाउल धर्म की मूल साधना
 योग क्रिया मूलक है अतः देह तव का ज्ञान अति आवश्यक है

आगे देहेर जान गे रे मन
 तत्व ना जेने कि ह्य साधन ।
 देहे सप्त सर्ग सप्त पाताल
 बौद्ध भुवन कर भ्रमण ।।
 देख ना खूँजे कोथाय विराजे
 तोर परमगुरू आ माराम ।। (वही पृ ३२५)

जमीन के साथ इस मानव देह की तुलना बल की बहुत प्रलित प्र है । बाउल
 कालाचाछ पागल कहते हैं कि यह देख जमीन का पभूमि स्वरूप है । इससे उपयुक्त समय
 में खेती कर पाने पर आकाशित वस्तु प्राप्त की जाती है । गुह बीज रोपण करने पर यथा
 समय वृक्ष उपन होता है और अन्त में फल प्राप्त होता है ।

मानवदेह कप भूमि
 यन करले रन फले ।
 भवे आसार आशा पूर्ण हवे
 शुभ योगे चाष करिले ।।

एइ जति तोर चाष पोया
 भगवानेर कृपाय गेलो पाउया
 मत्र वीजे ने सृजे
 गाछ होले वीज जमे भूले । (वही पृ ३२)

इसी देह में ही परम तत्त्व या परम गुरु या भगवान का वास है यही बाउल धर्म का मूल तत्व है। अतः उसे पाने के लिए देह का ही सहारा लेना होगा देह में ही उसे खोजना होगा। देह के बाहर मन्दिर में या मस्जिद में या धर्मशास्त्र आदि में या अन्य किसी मूर्ति में उसे पाया नहीं जाएगा।

यह मानवमूर्ति ही भगवान की प्रकृत मूर्ति है। सूफियों की वाणी है भगवान ने मनुष्य को अपनी आकृति के अनु। सृष्टि कि। है एव गौडीय वैष्णवों को मनुष्य का स्वरूप है आदि लालन के ऊपर युगपत् प्रभाव प्रदान किए हैं।

क्षयापा तुइ ना जेने तोर आपन खबर
यावि कोथाय।

आपन घर ना बुझे
वाइरे खुजे
पडवि धाघाय।।

आमि सत्यना हइले
गुरू सत्य हय कोन काले।
आमि ये रूप
देख ना से रूप

दीन दयामय।। (वही पृ ३२)

यादुबिंदु, दुहु आदि के अनेक पदों में इस प्रकार के उदाहरण मिलते हैं। जिन सभी धर्मों में अल्प या ज्यादा योग की क्रिया है उसकी साधना देह केन्द्रक है। हिन्दू तंत्र और बौद्धतंत्र में देह को आधार बनाकर साधना की व्यवस्था है सिद्ध मार्ग या नाथ पथ में एकान्त रूप में देह को साधना का केन्द्र माना गया है। इस पृथ्वी पर जो कुछ भी है वह उस देह में ही है जो ब्रह्माण्ड में है वही इस देह भाण्ड में है यही भाण्ड ब्रह्म वा या पि ह्य व द देह त व ही थो। म र्ति स क सम्प्र के मू न का विषय है।

एक साधारण बात यह है कि जिन सब र्मित में देह में मा म क की कल्प की गयी है उनकी साधना ही आमोपलब्धि की साधना है। इसमें देह का अवलम्बन करना ही स्थूल में अग्रसर होकर अन्त में आमा के स्वरूपत्व लाभ की प्रचेष्टा की गयी है।

यही स्थूल से सूक्ष्म में अग्रसर होने का अर्थ होता है सृष्टिधारा के विपरीत गति में या प्रतिलोम गति में अग्रसर होना। इसी टीसा द्र रा मा व के स्वभाव या अन्तर्निहि सहज एव स्वाभाविक अवस्था को प्राप्त किया जाता है। इसी अवस्था में ही मनुष्य ब्रह्म स्वरूपत्व का लाभ करता है। इसीलिए तंत्र का चक्रभेद पातजल का अष्टांग योगाभ्यास

वेदान्त का पचकोष विवेक तांत्रिक बौद्धों का काय वाद स जिया वैष्णव एव बाउलो का रूप स्वरूप तव बाउलो का 'उजान मे वाया या उ टा कल प्रयोग करना आदि मूलत एक ही पथ का प्रकार भेद मात्र है।

४ मन का मानुष

मानव देह स्थित परमतव या आमा को बाउल मन का मानुष नाम से अभिहित करते हैं। अ को ।नु। कहने क ता पर्यथही ल ।ता है कि आमा मानव देह का त्वलम्बन करके वास करती है और मानव देह की स धना क द्वारा ही वह लभ्य ए ह मानव कृति उसका ही रूप समझकर बाउल उसको मानुष नाम से अभिहित करते हैं। यह मानुष अलक्ष्य मे हृदय मे या मन मे अवस्थान करता है। यही कल्पना करके उ होने उसे मनेर मानुष (मन का मानुष) कहा है। इसी आमा को वे मानुष मनेरमानुष सहज मानुष अधर मानुष रसेर मानुष भावेर मानुष आलेख मानुष साई प्रभृति नाम से अभिहित किए हैं।

यही मन का मानुष या आमा कैसे भिन भिन रूप मे एव अवस्था मे मानव देह मे विद्यमान है उसका विचित्र ज्ञान एव उपलब्धि बाउल अपने गानो मे प्रकाशित किए हैं। बाउल गुरु लालन कहते हैं

एइ मानुषे सेइ मानुष आछे ।

कतो मुनि ऋषि चार युग धरे वेड़ाच्छे खुजे ।।

जले येमन चाद देखा जाय

धरते गेले हाते के पाय

तेमनि से थाके सदाय

आलोके बसे ।।

एइ मानुषे आछे रे मन

यारे दले मानुष रतन

लालन वले पेये से धन

पारलाम ना रे चिनिते ।। (वही पृ ३ १)

कहते हैं कि जुद को हचाने पर ही स अची हे को ची हा जाता है अत अपनी खबर आगे लेनी होगी। साई अपने मे ही है उसके लिए ढाका दि ली खोजने से नहीं चलेगा। मन मे निष्ठा होने पर उसका ठिकाना पाया जाएगा। ये स्वय प्रमाण हैं इनके प्रमाण के लिए वेद वेदान्त पढने पर केवल कष्ट कपित अर्थ का ही आग्रह ग्रहण करना होगा

आमार आपन खबर आपनार हय ना ।

एकबार आपनारे चिनले परे याय अचेनारे चेना ।।

येमन केशेर आडे पाहाड लुकाय देख ना।

(केश की आड मे पाहाड का छिपना)

आमि ढाका दिल्ली हातडे फिरि

आमार कोलेर घोर तो याय ना।।

आमरूपे कर्ता हरि

मने निष्ठा हले मिलवे तारि ठिकाना।

वेद वेदान्त पडवे यतो वाडवे ततो लक्षणा। (वही पृ ३४१)

लालन साई की अपूर्व लीला प्रत्यक्ष करते हैं। उन्होंने इच्छानुसार नाना देह घर का निर्माण किया है और पुन उन्हीं सब देह घर मे वास किया है। वे पिता माता भाई बहन स्वामी स्त्री रूप में विचित्र रस आस्वादन करते हैं। वे भगवान रूप मे या शासक रूप मे सबके ऊपर आधिपत्य का विस्तार करते हैं ५ को ६ देते हैं पुन वे मनुष्य मे अपने को अभिव्यक्त करते हैं उसके दिए हुए दण्ड को ग्रहण करते हैं। दण्डदाता एव दण्डभोक्ता दोनो ही वे हैं

से लीला बुझवि क्षेपा केमन करे।

लीलार यार नाइ रे सीमा

कोन् खाने कोन् रूप धरे।।

आपनि घर से आपनि घरी

आपनि करे रसेर चुरि

घरे घरे

ओ से आमनि करे म्याजिस्टारी

आबार आपनि वेडाव वेडि परे।। (वही पृ ३४२)

पाचशाह भी साई की इस प्रकार की लीला देखकर विस्मित हुए हैं

आजब कारखाना वोझा साध्यकार

साई करे लीला भवेर पारे।।

एइ मानुषे रग रसे विराज करे साई आमार।।

एकटि छिलेने दुइटि हलेन नीरे क्षीरे युगल तार।

साइ पुरुष प्रकृति घरे हरेक रगे देन बाहार।।

पानीर घटे रग देखे हाकिम घटे देन विचार।

वरिद्वेर घरे वसे फिरते छेन द्वार वेद्वार।।

पाच वले मानव लीला करछेन साई चमत्कार।

मानुष भजे मानुष घर मन यावि तुइ भव पार।। (वही पृ ३४२)

राधाश्याम कहते हैं कि मन का मानुष यही मानुष ही है। जिसका ज्ञान नयन उमीलित हुआ है वही उसको देख पाता है। किन्तु वे पल में आते हैं और पल में जाते हैं। सचैतन्य मानुष हवा पकडकर एव रूप में नयन देकर उसे पकड पाता है।

मानुषे मानुषे रयेछे मिशे।

तोर नाइ ज्ञान नयन

ओर अवोध मन

से मानुष रतन

तुई चिनवि किसे।।

आलोकेर मानुष थाके आलोकेते

मोह अघ जने ना पारे चिनिते

कवे स्थान स्थिति एइ मानुषेते

पलकेते याय पलकेते आसे।। (वही पृ ३४३)

५ ॥४ कहते हैं कि ही नु इसी र में अर्थात् देह में घर बनाकर काजल कोठा या सर्वोच्च निभृत घर में वास करता है। वह मानुष नीर क्षीर में विराज करता है उसकी स्थूल सत्ता ब्रह्माण्ड के ऊपर है एव मूल पाताल में गया है।

एइ मानुष सेइ मानुष आछे

से घरेर मघ्न घर बाँधिषे काजल कोठाय रयेछे

एवार गुरू दया करवे यारे

आ से पावे से रूप दरशन।।

मानुष नीरे धीरे विराज करतेछे

तार स्थूल गेछे ब्रह्माण्ड परे मूल पाताले गेछे

सेइ मूलेर साधन गुरू जाने

ता जेने मन कर साधना। (वही पृ ३४४)

चण्डीदास फकीर एरफान आदि ने मन के मानुष के स्वरूप के सम्बन्ध में कहा है। अनेक गाने द्वितीय खण्ड में अनुवाद के साथ सगृहीत हैं। परलोचन कहते हैं कि सहज मानुष द्विदल में विराजमान होता है दशम दल (मणिपुर चक्र) एव षोडश दल (विशुद्ध चक्र) उसकी गति का स्थान है। इसके ७ वे नर्मद के किनारे यो वरी मित के साथ युग यु। में झूले की ह अ दोलित होते हैं ९, जुभ योग के समय चतुर्दल पद्म में आविर्भूत होता है।

मनेर मानुष हय रे ये जना

(ओ से) द्विदले विराज करे एइ मानुषे

तुमि सहज मानुष चिनले ना।।

षोडश दल आर दशम दले
 तार पिछे मानुष दोले नर्मदार कले
 वामे कलकुण्डलिनी योगेश्वरी योग रूपिणी
 नित्य लीलाकारिणी ब्रजलीला यार घटना ।।
 शुभाशुभ योग काले सुगठन गति मिले
 स्थित हय सेई कमले चतुर्दले वारामखाना ।। (पृष्ठ ३४५)

गोपाल कहते हैं कि मानुष टेढी नली में अर्थात् वक्राकार अनुमित सुषुम्ना नाडी मे गमनागमन करके नाना लीला का प्रदर्शन करता है। केवल योग क्रिया द्वारा ही उसकी लीला उपलब्ध की जाती है। (६।१५ पि ५ १५ वे ॥ ११ जड़ित होक सुषुम्ना नाडी को वेष्टित करके धनुषाकार टेढी होकर क्र ति मे ऊ र की ओर ठी है बाउल इसी प्रकार की कल्पना किए हैं।) बाकानल नाथ पथ का बकनाल या दशमी द्वार नहीं है। वे आगे कहते हैं कि द्विदल पद्म मे गोलोक के पति वास करते हैं। यही रूपनगर और वृ दावन धाम है। पद्मलोचन कहते हैं कि इस मनुष्य को पकडा जा सकता है। बाकानल मे यह मनुष्य क्रीडा करता है।

उसी देह मे मरमा मा या मन का मानुष का वास है बाउलो की इस धारणा पर प्रधान रूप से तीन प्रभाव पडा है। पहला उपनिषद का प्रभाव दूसरा हिंदू तत्र का और विशेष रूप में बौद्धतत्र का प्रभाव तीसरा सूफी दर्शन का प्रभाव है।

५ रूप स्वरूप तत्व

रूप कहने पर बाहर का एक आकार समझा जाता है और इसी रूप को आश्रय करके इस रूप के अभ्यन्तर में इसका जो निजस्व वैशिष्ट्य वर्तमान होता है उसको स्वरूप कहा जाता है। बाउलों की साधना मूलत रूप से स्वरूप में होने की होती है प्राकृत देह को अप्राकृत मे परिणत करके देह मे ही परम तत्व की उपलब्धि करना। देह को केन्द्र करके जो साधना है सका रहस्य ही इ रूप से स्वरूप मे तरने में निहि है। सभी तांत्रिक साधना का आधार यही है। उपनिषदों की स्त्री पुरुष आलिंगित अवस्था शिव शक्तिवाद एव भाण्ड ब्रह्माण्ड की चर्चा की गयी है। इन्हीं सिद्धान्तों के आधार पर ही रूप स्वरूप की अवस्थिति निर्भर करती है।

उपेन्द्र नाथ भट्टाचार्य ने अपनी विशद व्याख्या मे रूप स्वरूप को व्याख्यायित किया है। वे मानते हैं जगत के पुरुष और नारी का जो रूप है वह उनके बाहर का रूप है। इसी रूप या विशिष्ट आकृति को आधार मानकर उसके अभ्यन्तर मे उनका जो एक वैशिष्ट्य पूर्ण अस्तित्व है वही स्वरूप है। इसी दृश्यमान स्थूल प्राकृत रूप के अन्तराल में इसका स्वरूप अवस्थित है। जगत का पयक पुरुष रूप मे पुरुष कित स्वरूप

मे कृष्ण → पुन प्रत्येक नारी रूप में नारी किंतु स्वरूप ने राधा । तर नारी
 'नर' के बीच से होकर उसके स्वरूप की उपलब्धि करेगी जब स्वरूप में प्रतिष्ठित
 नर नारी का मिलन होगा राधा कृष्ण के मित्य प्रेम की लीला मर्त्य का प्राकृत प्रेम मिला
 होगा निय वृत्त दावन में राधाकृष्ण की अप्राकृत सहा लीला । यही संक्षेप में रूप स्वरूप
 तत्व है । (पृ ३६)

सहयोगी साधना की आरोप प्रक्रिया अपने में राधाकृष्ण मानकर की गयी साधना है । इस
 प्रकार साधक रूप में से होकर स्वरूप में प्रतिष्ठित होता है । उस समय रूप और स्वरूप
 का अन्तर समाप्त हो जाता है । उस समय प्राकृत नायक नायिकाएँ कृष्ण और राधा रूप
 में निय लीला रस का आस्वादन करेगी । अब साधक इस आरोप साधना के द्वारा स्थूल
 देह को प्राकृत स्वरूप में उत्कर्षित करता है । अब उसमें अप्राकृत सत्ता का उदय हो जाता
 है । रूप और स्वरूप का रूपान्तरण होता है । श्रीरूप स्वरूप होता है और स्वरूप
 श्रीरूप । ऐसी स्थिति में इस देश एवं उस देश का मिलन हो जाता है । यही अप्राकृत
 स्वरूप सत्ता ही सिद्ध देह है । यही बाउलो की स्वभाव छोड़कर भाव में प्रवेश करने
 की भावना है ।

इसी स्वरूप साधना को प्राप्त करने के सदर्भ में लालन ने खुद से प्रश्न किया है

कि साधने आमि पाइ गो तारे ।

ओ रे ब्रह्मा विष्णु ध्याने पाय ना यारे ।।

देह रूप पर्व के स्वामी मणि त चूड़ा के निर्ज गह्वर में उसका वास है । वह उज्ज्वल
 'चंद्र ज्योति स्वरूप' है । वह ज्योतिर्मय रूप तो इन्द्रिय ग्राह्य नहीं है । किस प्रकार उस
 रूप में दर्शन सम्भव होता है ? लालन ने गुरु उपदेश के अनुसार उत्तर दिया है

तिन रसेर साधन करो

रूप स्वरूपेरे तव धरो

लालन कय तवे यदि पारो

प्राण जुड़ाते से रूप हेरे ।। (वही पृ ३६२)

एक अन्य गाने में लालन ने इस तत्व की बात विस्तृत रूप में कही है

रूपरे घरे अटल रूप विहारे

चेये देख ना तोरा ।

ये जन अनुरागी हय

रागेर देशे याय

रागेर ताला खुले से रूप देखते पाय ।

आछे रूपेर दरजाय

श्रीरूप महाशय

रूपेर ताला छोडान तार हाते सदाय

ये जन श्री रूपगत हवे

तालार छोडान पारे

अधीन लालन वले अधर धरवे तारा।। (वही पृ ३६३)

इसी मानव देह गृह मे अटल रूप विहार कर रह। है। इसी अटल रूप को पास पहुचने के लिए जिस द्वार का अतिक्रम करना होता है वह श्रीरूप के अर्थात् प्राकृत देह के अधीन है। वही उस द्वार का कर्ता है। उस द्वार मे राग अर्थात् प्रेम का ताला लगा हुआ है कि तु इस ताले की चाभी इसी श्रीरूप अर्थात् प्राकृत देह के हाथ मे रहती है। श्रीरूप गत होने पर वह द्वार खोला नहीं जा सकता उस गृह में प्रवेश नहीं किया जा सकता।

सामान्यत नाभि के निम्न देश मे मूलाधार एव स्वाधिष्ठान को बाउल स्थूल देहरति या काम के स्थल रूप मे मानते हैं। यहा प्रकृति देह में फूल प्रस्फुटित होता है उसी फूल की साधना प्रकृत बाउल साधना है। इसी स्थ पर ही प्रकृति पुष तत्त्व क मि न होता है। उसी सम्मिलित महाराग शक्ति को योग क्रिया द्वारा उर्ध्वगामी करके द्विदल मे अर्थात् आज्ञाचक्र मे उपस्थित कराने पर ज्योतिमण्डल मध्यवर्ती साक्षात श्रृगार रसमूर्ति 'काम ब्रह्म कृष्ण के दर्शन का लाभ होगा। यही इस बाउल गान के रचयिता कहते हैं। वह रसवती युवती ही धन्य है की कृ से ही कृष् की प ब्धि की ती है। किन्तु रूप को अर्थात् प्रकृति देह को पहले अवलम्बन करना होगा। इसी प्रकृति पुरुष के रूप मिलन द्वारा स्वरूप रूप अर्थात् कोटि सूर्य ज्योतिर्मय राधा कृष्ण सम्मिलित रूप दर्शन का लाभ होगा।

चौबीस परगना के अन्यतम आदि बाउल गुरु रेजा क्षयापा के एक गाने में है

ब्रज पुरे रूप नगरे यावि यदि मन

तवे कर गे या स्वरूप साधन।।

स्वरूपेर रूप रूपेर स्वरूप

स्वरूप देहे हय मिलन।।

रूपेर देहे स्वरूपेर स्थिति

स्वरूपेते रसेर मानुष करेन वसति

रसेन मानुष धरवि यदि

रागेर पथे कर गमन। (पृष्ठ ३६६)

यदि देह स्थित ब्रजधाम मे ब्रजेश्वर की उपलब्धि करनी हो तब स्वरूप साधना करनी होगी। स्वरूप देह मे ही उसको प्राप्त किया जाता है। जो वाह्यरूप है वह अभ्यन्तरीन

स्वरूप का ही वहिर्प्रकाश है। रूप के अभ्यन्तर में स्वरूप और पुनः स्वरूप का प्रकाश रूप में से ही होता है। अतः रूप और स्वरूप अगाधि रूप में नडित है। ताहर क रूप में मध्य ही स्वरूप की अवस्थिति है स्वरूप में ही रस का मानुष या रसमय परमतव या कृष्ण का वास है। राग के पथ पर या प्रेम मिलन के पथ पर ही उसके अनुसधान हेतु जाना होगा।

पाचशाह कहते हैं कि वही अधरा गोपी मन चोरा चैतन्य रूपी कृष्ण या श्रीकृष्ण चैतन्य लीला साग करके मनुष्य के स्वरूप में मिला हुआ है। उस स्वरूप के भाव और साधना को न जानने पर उस अधर काला अल्ला को पाया नहीं जा सकता। अन्य प्रकार की साधना जप तप पूजा आदि व्यर्थ है

खुजे कि आर पावि रे से अधरा से नयन तारा
 एइ मानुष मिशे आछे गोपी मन चोरा।।
 लीला साग करे गोरा
 स्वरूपेते मिशे आछे माया पासरा।
 स्वरूप रूप रसे मिशे रसे हये भोरा।

शुधु कि आल्ला वले डाकले तोरे
 पावि ओरे मन पागला।
 ये भावे आल्लाताला विषम लीला
 त्रिजगते करछे खेला।।
 कत जन जपे माला तुलसी तला।
 हाते झोले मालार झोला
 आर कतजन हरि वलि मारे तालि
 नेचे गेये हय मातेला।।
 कत जन हय उदासी तीर्थवासी
 मक्कते दियाछे मेला।
 केउ मसजिदे वेसे तार उद्देश्ये
 सदाय करे आल्ला आल्ला।।
 स्वरूपे मानुष मिशे स्वरूप देशे
 वोवाय कालाय नि य लीला।
 स्वरूपेर भाव ना जेने चामर किने
 हच्छे कतो गाजीर चेला।। (वही पृ ३६)

यह स्वरूप सत्ता इन्द्रिय ग्राम की चेतना द्वारा अधिगम्य नहीं है वह केवल अनुभव या उपलब्धि की चीज है। यह गूँगे के साथ बहरे की बातचीत की तरह है

स्वरूपेर वाजारे थाकि ।
 शोन रे क्षयापा वेडास एका
 चिनते नारले धरवि कि ।।
 कालार सगे वोवा कथा कय
 काला गिये शरण मागे के पावे निर्णय
 आवार अघ गिया रूप नेहारे
 तार मर्म कथा वलवि कि । (पृष्ठ ३८८)

उपेन्द्रनाथ भट्टाचार्य ने उद्घोषित किया है कि यही रूप स्वरूप का तत्त्व ही बाउल साधना की मूल कथा है। बाउल ससार के नर नारी के बीच म त्व के द्विधा विभक्त रूप में आमप्रकाश की कल्पना किए हैं। हिंदू जाति के प्राय सभी बाउल एव मुसलमान ति के भी नेक ।उलों ने इसी म म या रमा मा मन के मानुष का श्रीकृष्ण एव प्रकृति पुरुष को कृष्ण राधा या रस ति के मे व नि कि हे ए हजिया वैष्णवों के नाना भाव कपना को भी उ होने ग्रहण किया है। मूलत सहजिया वैष्णव धर्म की साधना क्रिया समवित एक विशिष्ट नव रूप ही बाउल धर्म है।

अभी तक बाउल धर्म के ।धना त्वों का विव । दिव । । सक्षिप्त परिचय भी कहा जा सकता है। इ त्वों के सा की के क्रिय मक फ क को स समीची होगा। साधना का क्रिया मक स्वरूप क्या है और उसमें प्रयुक्त रहस्यवादी शब्दों का विश्लेषण भी आवश्यक है। यद्यपि वे अपनी साधना क्रिया को प्रयत्न पूर्वक छिपाते हैं। इस सूक्ष्म साधना के लिए जिन स्थूल क्रियाओं का वे प्रयोग करते हैं उन्हें वे घृणा आदि प्राप्त करने के भय से छिपाते हैं। इस सम्प्रदाय से अलग सामान्य जन को स्थूल साधना क्रिया को बताना मना है। उपेन्द्रनाथ भट्टाचार्य ने बाउलों से सपर्क करके गोष्ठियों आदि के द्वारा जो प्राप्त किये उसे ही अपने ग्रथ में विश्लेषित किया है। बाउलों की मू स । सारे बाल में एक कर की है फिर भी गुरु परम्परा में कछ सामान्य भेद होता है। देह को के द्र करके ही बाउलो की साधना है

नर देह नैले कोन तत्व नाहि जाने ।
 साधनेर मूल एइ नरदेह गणे ।।

देह के ।इ इनक कोई त व स्तु या सा ही है। जो भाण्ड में नहीं है वह ब्रह्माण्ड में नहीं है। देह के बाहर बैकण्ठादि कपना को वे अनुमान कहे हैं वर्तमान है अपना देहभाण्ड। वे अनुमान नहीं मानते वर्त को छो कर की साधन ही है।

प्रकृति पुरुष रूप में जो द्विधा विभक्ति है उससे कोई अश भी अन्य अश से सम्पूर्ण पृथक नहीं होता दोनो में ही दोनो का अश वर्तमान रहता है। पुरुष की देह का मूल रूप पुरुष

ने पर भी उसमें प्रकृति का अंश भी है पुनः प्रकृति में ही पुनः पुनः पुनः का अंश है। पुरुष दो तत्वों का एक और अग्नि आधार है। वही परम लीलाकारी सत्ता दोनों देवों में ही प्रकृत न रह कर रस लीला का आस्वादन करती है।

प्रकृति की सत्ता जैसे रज में है उसी प्रकार पुरुष की सत्ता बीज में है। इसी रजो बीज के मिलन से जैसे सृष्टि होती है उसी प्रकार दूसरी ओर यही शृंगार विलास के मूल हैं। देह में अतः एक सहस्रदल पद्म में बीज रूप में परमात्मा अवस्थित है। उसका स्वरूप स्थिर निस्तरंग अचंचल किंतु लीलाकारी कहलाने वाला बीजरूपी वह रजोमयी प्रकृति के रसास्वादन के लिए प्रकृति से मिलित हुए बिना नहीं रह पाता। इसी लिए रज प्रवर्तन के तीन दिन वह अस्तक से अलग कर रज मिलित होकर प्रकृति का मूलधार में आमप्रकाश करता है। रज में वह मिलित होता है किन्तु उसका स्वरूप और रज का स्वरूप विभिन्न मुखी होता है। रज अग्निमयी सृष्टिक्रिया रूपिणी और आकर्षणकारिणी है यही काम स्वरूपिणी है। किन्तु बीज अचंचल और प्रेम स्वरूप है। जल और दूध की तरह ही इनका मिलन होता है काम के साथ प्रेम एकदम मिश्रित है। अतः जल और दूध को अलग करना होगा। यह दूध ही अचंचल बीज है। यही लीलामय सहज मानुष है। इसी सहज मानुष का या मन के मानुष का आविर्भाव प्रकृति के रज में होता है। प्रकृति के देहाधार में तीन दिन के लिए इसका आविर्भाव होता है। इसके बाद चौथे दिन पुनः नित्यस्थान पर स्वरूप में उसकी अवस्थिति होती है।

यही तीन दिन ही बाउलो की साधना का प्रशस्त समय है। यही मानुष धरा का समय है। इसी तीन दिन के अंत में पूर्ण रूप में सहज मानुष का आविर्भाव होता है। यह साधक की अनुभूति के सापेक्ष है। यही सहज मानुष के स्वरूप की अनुभूति शृंगार बीजोद्भूत आनन्दानुभूति है। इसी आनन्दानुभूति को योग क्रिया द्वारा क्रमशः उर्ध्वमुखी करके द्विदल पद्म के अंत में परमात्मा बीजरूपी ईश्वर रूप के अशृंगार लीलामय सहज मानुष रूप के मिलन में निरन्तर अपरिशीम शृंगारानन्द की अनुभूति जगती है। मूलतः परमत्व का स्वरूप ही इसी प्रकृति पुरुष की मिथुन घटित महोल्लास मय अवस्था है। यही अवस्था लाभ ही बाउलों की साधना का चरम लक्ष्य है। यही उनकी आमोपलब्धि है सहज अवस्था की प्राप्ति।

इस सहज मानुष को धरने की क्रिया प्रसंग में क्रिया सक्कान्त अनेक पारिभाषिक शब्दों का प्रयोग होता है। इन शब्दों का विवेक करना चित होना। उनके परिचय के साथ बाउल साधना क्रिया का भी सम्यक परिचय प्राप्त होगा।

महायोग

प्रकृति के रज प्रवृत्ति के तीन दिन को बाउल महायोग कहते हैं। इसी सुसमय में वे मानुष

धारा की साधना करते हैं यही साधना ही उनकी प्रधान साधना है। इसी रजसाव १ समय को वे अम्बुवाचि अमावस्या आदि नाम से भी अभिहित करते हैं। रज को उहोने अनेक स्थानों पर 'रूप' नाम से भी अभिहित किया है। यही प्रकृति का स्वरूप रज है।

त्रिवेणी

मेरुदण्ड के बायीं ओर इडा नाड़ी एव दाहिनी और पिंगला नाड़ी एव मध्य भाग में सुषुम्ना नाड़ी अवस्थित है। ये मूलधार में मिलती हैं। तत्र में इहीं तीन नाडियों को गंगा यमुना एव सरस्वती नदी एव इनके मिलन को त्रिवेणी कहा जाता है। प्रतिमास में प्रकृति का जो रजसाव होता है उसे बाउल त्रिवेणी की तीन धारा विशिष्ट नदी के प्रवाह रूप में कल्पना किए हैं। इसी प्रवाह को वे अनेक समय जोयार (ज्वार) या वन्या (बाढ़) कहते हैं। इसी नदी की धारा में अधर मानुष मीन रूप में आविर्भूत होता है। इसी समय साधक त्रिवेणी के घाट पर मत्स्य का शिकार करेगा अधर मानुष को पकड़ेगा। बहुत से गानों में इसका उल्लेख है। त्रिवेणी के इसी प्रवाह को वे सिधु रूप सागर श्रीरूप नदी आदि नाम से भी उल्लेख किए हैं।

फूल

देह चक्र के सबसे निम्न चक्र में मूलाधार में चतुर्दल पद्म अवस्थित है। बाउल मूलाधार को स्वाधिष्ठान अर्थात् षड्दल भी समझते हैं। अनेक समय मूलाधार में अष्टदल पद्म की भी कल्पना करते हैं। जननेन्द्रिय के मूल तक विस्तृत स्थान को वे मूलाधार नाम से समझते हैं। मूलाधार में रज के आविर्भाव को उहोने फूल नाम से अभिहित किया है। लगता है चक्र के विभिन्न पद्म कल्पना के अनुसरण में समग्र रज प्रकाश को वे एक रक्त वर्ण फूल के आकार में कल्पना किए हैं। सस्कृत में रज का प्रति शब्द पुष्प या फूल है। पुन जरायु के बीच सन्तानोपत्ति के साथ लोहित वर्ण मासपिंड का संचार होता है। उसे भी फूल (Plicata) कहा जाता है। रज के इसी विकास को वे फूल कहते हैं। यह अष्टदल पद्म राधा पद्म योनिपद्म नाम से भी जाना जाता है।

नीर और क्षीर

रज जलीय पदार्थ है। उसे बाउल नीर या जल नाम से अभिहित किए हैं। बहुत जगहों पर उसे कारण वारि कहकर भी उल्लेख हुआ है। कारण वारि में ही सृष्टि का बीज तैरता रखता है। समस्त जीवसृष्टि का मूल रज और बीज है। यही रज एव बीज या शोणित एव शुक्र ही प्राणी के देह का गठन किए हैं यही उनका मूल उपादन है। यही

शोषित मातृशक्ति एव शुक्र पितृशक्ति ५। नसी शक्ति क मिलित रूप या युगल ी मानव की मूल सत्ता है। गुरु को बाउलो ने क्षीर ककर अभित्त किया ६। मातव देह मे नीर और क्षीर एकत्र विराजमान होते ७। यही रतोबीत या नीर क्षीर मिलित सत्ता मनुष्य की सहज सत्ता है। यही सहज मानुष का स्वरूप है। सहज मनुष्य नीर क्षीर मे युगल रूप मे है नीर क्षीर मे खेला कर रहा है। नीर का स्वरूप अग्निमयी सृष्टिक्रिया रूपिणी है अत यह मोह सृष्टिकारिणी आकर्षण उमादना कारिणी है तत्र की भाषा मे यही शक्ति माया महामाया मूला प्रकृति अविद्या कण्डलिनी आदि है। बाउल इसी को रति कहे हैं। इसी रति मे स्थूल देहाकर्षण या काम का स्वरूप वर्तमान है। क्षीर नाम से वे समझते है एक अचचल आन दमय अवस्था जिसका स्वरूप प्रेम होता है। किन्तु नीर और क्षीर काम और प्रेम एक आकार मे ही वर्तमान हैं उनको पृथक करने का उपाय नहीं है। इसीलिए साधना मे रसिक साधक हस की तरह नीर से क्षीर अलग कर लेगा। त्रिवेणी के नदी प्रवाह को वे नीर नदी या अनेक समय क्षीर नदी भी कहते हैं। कारण यहा नीर और क्षीर दोनो ही वर्तमान हैं।

राग

प्रकृति के कारणवारि को बाउल अनेक समय राग नाम से उल्लेख किए हैं। राग का प्रकृत स्वरूप काम है। इसी काम पथ का अवलम्बन करके जो प्रकृति पुरुष मिलना मक साधना है वही राग के पथ की साधना है। बाउल अपनी साधना को राग भजन राग करण आदि नाम से अभिहित किए हैं। अपने मन के मानुष को वे राग का मानुष कहते हैं।

चन्द्र

चद्र शब्द को बाउल विभिन्न अर्थ में समझे हैं। चद्र शब्द से साधारणत कई अर्थ समझे जाते है १ शुक्र २ शुक्ररूपी मन का मानुष या सहज मानुष ३ प्रेम ४ साधना लब्ध प्रयक्ष अनुभूति का ज्ञान या तवज्ञान ५ चद्रवत योतिर्मय पदार्थ ६ क्षिति अप तेज मस्त व्योम उसके चार भूत स्वरूप या रासायनिक पदार्थों मे परिणत चार पदार्थ मल मूत्र रज और शुक्र हैं। इनको चारिचद्र कहते हैं। पुन देह के विभिन्न स्थान मे चद्र की अवस्थिति की कपना बाउल किए हैं। देह मे कल साढे चौबीस चद्र वर्तमान हैं कर नख १ पद नख में १ दोनो गण्ड में २ अघर मे १ जिहवा मे १ ललाट मे १/२ (अर्द्ध) यही कल साढे चौबीस चद्र हैं। अष्टम इदु या आठ चद्र का भी निर्देश है मुख मे १ स्तन २ हस्त २ वक्ष १ नाभि १ उपस्थ एक (१) यही अष्ट इदु हैं।

रस

रस से बाउल साधारणतः द्रवीभूत पदार्थ समझते हैं। शुक्र रज और मूत्र को समझते हैं। कभी कभी शुक्र शोणित की मिलित अवस्था को भी रस नाम से उल्लेख किया गया है। रस का भियान (पकाना) करना उनकी साधना की प्रधान बात है। बाउलो का भजन रस का भजन है। लगता है प्रकृति पुरुष मिलन की चरम आन दानुभूति अधिगम्य करने के क्रम से सम्पूर्ण देह की अन्तः स्रावी ग्रन्थियों की क्रिया से बाउल अवगत थे। पुनः बाउल साहित्य में रस अर्थ में रसेन्द्रिय ग्राह्य रस कट तिक्त कषाय लवण अम्ल मधुर इन्हीं छ रसों को भी किसी स्थान पर माना गया है। दो एक स्थान पर अलंकार शास्त्र के नौ रस आदि या श्रृंगार हास्य करुण अद्भुत रौद्र वीर भयानक वीभत्स शान्त को भी समझा गया है। अनेक स्थानों पर शान्त हास्य सौख्य वात्सल्य एव मधुर इन पाच रसों को भी समझा जाता है।

साधना का विशेष समय

प्रकृति का रज प्रवृत्ति बा लों की सध । के क्ष मे एक पुष्टत्व पूर्ण व्या है। परमात्मा के जगत का जो प्रकृति पुरुष है यही दो रूप में अवस्थित है उसी प्रकृति पुरुष की अन्तर्निहित मूल सत्ता रज और बीज है। रज प्रकृति की शक्ति बीज पुरुष की शक्ति है। इसी रज और बीज के मिलन में तत्र की भाषा में यह सितशोण विदु युगल का यही शिव और शक्ति का मिलन ही सृष्टि है। पुरुष की देह में बीज के प्राधान्य में वह पुरुष प्रकृति की देह में रज के प्राधान्य में वह प्रकृति है। प्रत्येक देह का उर्ध्वग बीज का स्थान एव निम्नग रज का स्थान है। पुरुष देह में प्रकृति की सत्ता कलकुण्डलिनी रूप में मूलाधार में सुप्त है। बाउल पुरुष देह की बीज रूपी सत्ता को ईश्वर कहे हैं। वही बीज की चाचल्य हीन स्वरूप निस्तरंग अटल अवस्था है। प्रकृति की देह में उरमाग में या सहस्रार में बीज की स्थिति है। किन्तु लो के निक यह बी ता य ई वर श्रृंगार रस भोक्ता लीलामय निरन्तर कामक्रीडा शील है। प्रकृति सत्ता में रजो रूप का जब पूर्ण प्रकाश होता है त मस्तक से यही बीज रूपी ई र त क के सध मिश्रित होता है। यह लीलामय मधुलुब्ध भ्रमर की तरह पद्मरस आस्वादन के लिए रसाकार में मिलित होकर श्रृंगार का उपभोग करता है। यही उनका 'सहज मानुष' है। 'सहज' अर्थ में देह की मूल स्वाभाविक सत्ता है। यही मूल सत्ता रजोबीज की मिलनावस्था है। यह मिलन मिथुनीभूत अवस्था या काम क्रीडा है। प्रकृति सत्ता में बीज रूपी 'मानुष' या सहज मानुष लीलामय ईश्वर रजोरूप के साथ मिथुनासक्त होता है। यह मिलन काम की क्षणस्थायी चंचल क्रीडा नहीं है। वह चंचल काम क्रीडा की परिणाम सृष्टि है। यह काम क्रीडा अटल अचंचल स्थिर होती है यह प्रेम की क्रीडा है। काम की लीला में रजोबीज के मिलन में सृष्टि और प्रेम की लीला में अचंचल मिथुनानन्द है। इस अटल मिथुनानन्द

उदभव काम का नाश करके होता है सृष्टि द्वारा को रोध करके एव उस उर्ध्वगामी करके। यही स्थिर अचंचल आनन्दानुभूति की सहजावस्था है। रजोबीज का यही अचंचल मिथुनोद्भूत आनन्द ही परमतत्व का नित्यस्वरूप है। किन्तु इसी अचंचल अवस्था में या प्रेम में पहुँचने पर काम का त्याग नहीं किया जाता। काम के साथ प्रेम मिश्रित है। रज का स्वरूप काम बीज का स्वरूप प्रेम है। रजोबीज की मिलित अवस्था में प्रेम को काम से पृथक् करना होगा। मथन के द्वारा साधक काम से प्रेम को अलग कर लेगा। अतः रज स्राव के समय को आश्रय करके ही बाउलों की मूल साधना है। काम का प्रकाश अपसारित होने पर प्रेम का प्रकाश होगा। तब उसी प्रेम रूपी सहज मानुष को अर्थात् स्थिर प्रेमानन्द की अनुभूति को योग क्रिया अर्थात् कम्भक की सहायता से साधक अपने अटल नित्यस्थान शीर्ष देश में ले जाएगा। यही विवर्त्तविलास की भाषा में जहा की वस्तु वहा देना है। तब प्रकृति पुरुष के अविचल प्रेम मिलन में देह वृदावन में राधाकृष्ण के युगल मिलन साधक निरतिर मिथुन की पलब्धि करे। यही रजोबीज के अचंचल स्वरूप का आस्वादन है यही सहजावस्था की प्राप्ति है। यही मानुष धरा सहज मानुष धारा है। यह सहजानन्द लाभ ही आमस्वरूप की उपलब्धि है।

यही वा साधना का । एव यही इस साध । में ज की अपरिहार्यता का रहस्य है। बाउलों की प्रधान साधना का समय महायोग के उपलक्ष्य में आता है। प्रति महीने के अतः में यही महायोग उपस्थित होता है। इसी समय जब नदी में बाढ़ गर्जन करती है उसी समय सहज मानुष रूपी मछली आकर उपस्थित होती है तब सुचतुर जलपूर्ण नदी में बाढ़ देकर मछली पकड़ता है इसी समय सुयोग न लेने पर बाढ़ में बाढ़ का अतः होने पर मछली नहीं मिलेगी। लालन कहते हैं

समय बुझे बाधाल वाधले ना ।

जल शुकावे मीन पालावे पास्तावि रे मन काना ।।

तिरपिनिर तीर धारे

मीन रूपे साई विहार करे

(तुमि) उपर उपर वेडाओ घुरे

से गभीरे डुबले ना ।।

मास अन्ते महायोग ह्य

नीरस हते रस भेसे याय

करिये से योगेर निर्णय

मीन रूपे खेल देखलै ना ।। (पृष्ठ ३८९)

।
।।
।।

यह जो नदी है इसको लालन आव हायात या उल हायात अर्थात् जीवन नदी कहे हैं। इसका रहस्य अद्भुत है देह रूप नौका में ग्रह गगा नदी मालूम होती है अकस्मात्

बाढ की नदी किनारो को पार कर जाती है पुन त क्षण सूख जाती है । इस प्रकाण्ड गगा मे एक मछली क्रीडा करते हुए घूम रही है

लीला देख लागे भय ।
नौकार उपर गगा वोझाइ
गगा डागा वेये याय ।।
आव हायात नाम गगा से जे
सक्षेपे केउ देख बुझे
पलके पाउडि भासे
पलके शुकाय ।।

जगत् जोडा मीन सेइ गागे
खेलछे मेला परम रगे
लालन वले जल शुखाले
मीन मिशिवे हाओयाय ।। (पृष्ठ ३८९)

इसी वर्षाकाल मे बाघ बाघकर मछली न पकडने पर अर्थात् समय पर साधन न करने पर कोई फल ही नहीं प्राप्त होता । नरसिंहदि के एक बाउल सावधान करते हैं

किछ हवे ना रे समय गेले ।
समये साधन ना हले ।।
एइ वर्षाकाल रइलि रसे
मीन चले याय जले भेसे
वर्षा गेले जल शुकाले
कि हवे पाछे बाघ वौंघिले ।
अकाले कृषि करा
लाभ नाइ तार मूले हारा
यदि फले वीजघर्मे
फल फुटे तार फल ना फले । (पृष्ठ ३९)

लालन इसी नदी के रहस्य मीन पाने की आशा के समय और उसको पकडने के कौशल के सम्बन्ध में कहे हैं

सामान्ये कि चिने सेइ नदी
सेथा विने हाओयाय डेउ ओठे निरवधि
शुभयोगे जोयार आसे यदि
त्रिवेणी भेसे याय समाने ।।

मृत्तिकाहीन नदी परे
 मीन एक आसा जाओया करे
 अन्ये चिनते पारवे केने ।
 पुर्णिमार योगे से मीन भासे
 कारुण्य तारुण्य एसे लावण्ये यखन मिशे
 साधके मीन घरिते पारे सेइ दिने । (पृष्ठ ३९)

बाउल प्रकृति के रज प्रवृत्ति के समय को अमावस्या कहते हैं। यह घोर अधकारमय काम का समय है। काम के स्वरूप को उल निरवच्छिन्न देह भोग के अधकारमय शक्ति रूप में समझते हैं। उसी अमावस्या में ही उनका पूर्णचंद्र उदित होता है। यही पूर्णचंद्र 'सहज मानुष या अधर मानुष यही प्रेम स्वरूप है। इसीलिए अनेक स्थलों पर वे अमावस्या को काम समझे हैं एवं पूर्णिमा को प्रेम नाम से अभिहित किए हैं। यही अधर मानुष या परमात्मा सहस्रार में अटल रूप में विराजित है। ये इसी योग के समय रस रूप में प्रकृति देह में श्री। कते हैं एव पूर्णभाव में मूर्त्त में प्रकृति के कारि में आविर्भूत होते हैं। इसी आविर्भाव को वे पूर्णिमा का योग कहते हैं। यही बाउलो का अमावस्या का पूर्णचंद्र उदय है। इसी समय उनके अमावस्या पूर्णिमा का एकत्र योग होता है। इसी योग के तृतीय दिन में या किसी सदाय मत में चौथे दिन मानुष पकड़ने का प्रशस्त दिन होता है। लालन के एक गाने में है

सोनार मानुष भासछे रसे ।

पिता मातार नाइ ठिकाना
 अचिनदले वसतखाना
 आजगुवि तार आओना जाना
 कारणवारिर योग विशेषे ।।
 अमावस्याय चंद्र उदय
 देखते यार वासना हृदय
 लालन बले थेको सदाय
 त्रिवेणीते थेको वसे । (पृ ३९१)

अनेक बाउलो के अनेक गानों में इसका चित्रण है। गोसाईं गोपाल ने कहा है

अमावस्माय पूर्ण चंद्र ये करे उदय
 स्वर्ग मर्त्य पाताले तिन धामेते हवे जय
 सामान्येर कर्म नय साधिले सिद्ध हय ।। (पृ ३९२)

घोर अधकार को दूर करके वहाँ ज्ज्वल ज्योत्स्ना का विकास का नाम काम को उर्ध्वगत

करके प्रेम में परिणत करना वास्तव में ही कठिन साधना है। इसीलिए तीन दिन बाजल में घोषणा त्रिभुवन व्यापी होगी उसमें और आश्चर्य तथा

इसी तीन दिन बाजल तीन प्रकार की साधना क्रिया का अनुष्ठान करते हैं। पहला दिन के कारण प्रवाह का कारणामृत तारुण्यमृत और लावण्यामृत तारुण्यमृत हैं। इन दिनों की क्रिया की अन्तिम दशा में अधर मानुष तो पकने की वे क्रिया करते हैं। इसी अधर मानुष के या सहज मानुष के आगमन के सम्बन्ध में साधक को खूब होशियार होना होगा यह सूक्ष्म अनुभूति सापेक्ष है। राठ के प्रसिद्ध बाजल अनुराग गोसाई ने कहा है

चिन्मय मधुरे धर ओ से श्री अधर।

मधुरे सुमधुरे आछे देख ना खुले निज घर।।

रूप सागरेर लाल जले

समय बुझे मानुष खेले

बुझते पारे रसिक हले

रूप सागरे देय नजर।।

रूप सागरे तिन धारा

बुझते पारे रसिक यारा

सदाइ रूपे देय पाहारा

निरिख दिये सेइ लहर।।

प्रथमे गुणेरि मानुष

भक्ति करे राख धरे हषा

द्वितीयाते होस ना वेहुषा

निर्विकार तारे स्मर।।

पूर्ण ईश्वर उदय तिने

निरिख दिये सेइखाने

जोयारेते सधान कर।।

तार परे सहज आसे

धाके रसिक साधक तारि आशे

रूप सागरेर रूप रसे

मन मिशिये कर खवर। (प ३९३)

गाने में रूप सागर की तीन धारा में प्रथम द्वितीय तृतीय आदी श्री ।। ।। ।।

साधक के कर्तव्य के सम्बन्ध में रचियता न सकेत शिया । साधक ।। ।। ।।

लाल जल में मनुष्य के लिए नजर देना निरेख ।। ।। ।। ।। ।।

होगा । पहले दिन गुण का मनुष्य आया द्वितीय बिरेश ।। ।। ।। ।। ।। ।।

‘र्षा’ इन्धर का उदय होगा उसके ता’ सह’ ॥५॥ साधक रात्रि ती । ॥ १० ॥ रूपा
सागर व रूप रस मे मन मिलाकर खार करे ॥

तीन दिन की क्रिया

रज प्रवृत्ति के प्रथम सूत्रपात के दिन को बाउल अमावस्या कहते हैं। इस दिन तमोगुण का प्रकाश होता है। यह निरवच्छिन्न काम का अधिकार है। बाउलो ने ब्रह्मा को प्रथम दिन के अधिपति रूप में वर्णन किया है। इसका तापर्य यही है कि ब्रह्मा सृष्टिकर्ता है। यह सृष्टि निरवच्छिन्न काम की लीला सूचक है। यह उनके विचार में अधोगति या जीवाचार है। इसीलिए इसे ब्रह्मा का दिन कहते हैं। इसी अमावस्या या प्रथम दिन की धारा में गरल का प्रकाश होता है ऐसा अनेक मानते हैं। काम रति गरल के साथ खेलती है। इसी दिन अधिकांश सम्प्रदाय के साधक साधिका प्रथम वर्षण का बिन्दु पान करते हैं। यही रज चारित्र्य का अन्यतम है। इसके पान से साधक साधिका के देह में एक परिवर्तन अनुभूत होता है जो परिवर्तन उसके साधक जीवन में सहायक होता है। इसी ग्रहण क्रिया को भेद कहते हैं। इसी भेद में देह पक्व होती है। देह पक्व न होने पर बाउल भजन की सफलता नहीं है। इसीलिए साधकगण इसी भेद पद्धति का सहारा लेते हैं। इसी प्रकार प्रकृति पुरुष उभय का बिन्दु ग्रहण का विषय विवर्त्तविलास में उल्लिखित है। यह आ मरुका का हेतु कहा गया है। यह प्राकृत बिन्दु ग्रहण के बाद अप्राकृत बिन्दु में परिणत होता है। नवद्वीप सम्प्रदाय के बाउल एक विशेष अनुष्ठान के साथ इसे ग्रहण करते हैं। इसका शोधन मंत्र है। इसी मंत्र से शोधन करके पान करते हैं

गुरूनाले खाइ वीज ब्रह्मनाले चाकि

ये वयसे खाइ वीज सेइ वयसे थाकि ।

ऐ हीं रक्तघ्न शोधन ॐ स्वाहा । (पृ २९)

मुसलमान जाति के बाउल या फकीर कोई मंत्र पाठ नहीं करते फिर भी अनेक आलोकजान या मुरशीदजान या खुदानिरजन प्रभृति उ चारण या जयगुरू आदि उ चारण करके पान करते हैं। किसी किसी स्थान के साधक इस दिन रज और बीज को मिश्रित करके पान करते हैं। वे इसे रस रति का मिलन कहते हैं। इस उभय वस्तु के ग्रहण की एक पद्धति उनमें से अनेक पालन करते हैं। दोनों स्थान से साधक साधिका सुख द्वारा आकर्षण करके परस्परा की वस्तु ग्रहण करके मिश्रित करके दोनों पान करेंगे यही नियम है। इस साधना मार्ग के बहुत से साधक इसी प्रकार देह से बाह रस रति का मिलन करते हैं। कोई एक मास में कोई तीन मास के बाद कोई छ मास के बाद कोई वर्ष में एक बार यह मिलन करता है।

कारणवारि आविर्भाव के प्रथम चौबीस घण्टे को (अष्टप्रहर) एक दिन माना जाता है। पहले इसके पान के बाद मिलन होता है। एक के बाद एक तीन दिन के मिलन को बा ल

रस का भिषान करना रस का पाक करना कहते हैं। जैसे मिश्री बनाने वाला लोहे की कड़ाही में रस चढकार क्रमशः अग्नि के ताप में कौशल से आवर्तन करते करते रस गाढा करके मिश्री बनाता है जैसे दधि मथन से मक्खन उपान होता है उसी प्रकार तरल वस्तु से गाढ वस्तु उपान करना होगा। जो उपयुक्त रस का पाक अच्छी तरह से जानता है उसको रसिक मयरा (रसिक हलवाई) कहा गया है। दूध और जल मिश्रित करने पर जैसे राजहंस जल को अलग करके दूध पान करता है रसिक साधक भी उसी प्रकार नीर को छोड़कर क्षीर को ग्रहण करेंगे। इस रस का पाक करने के लिए वाण शिक्षा अर्थात् सुकठिन योग मिलन का कौशल आयत्त करना होगा।

तीन दिन के तीन प्रवाह को विभिन्न नाम से अभिहित किया गया है। प्रथम गरल रस द्वितीय शाम्भु रस तृतीय अमृत रस। तीन दिनों के तीन रस में तीन प्रकार के रति की कल्पना की गयी है। गरल रस में साधारणी शाम्भुरस में समजसा एव अमृत रस में समर्था रति विराज करती है। तीन रस के साथ यही तीन रति जो पाक करता है वही विशिष्ट साधक है। इसी पाक के द्वारा ही प्रेम रूप रत्न प्राप्त किया जाता है। यही अधर मानुष त्रिवेणी की तीन धारा भाव में नदी के ज्वार भाटा में आम प्रकाश करता है।

मुसलमान बाउल या फकीरों पर भी गौड़ीय वैष्णव धर्म एव चैतन्य चरितामृत का विशेष प्रभाव लक्षित होता है। गौड़ीय वैष्णव गोस्वामियों ने तीन रति का उल्लेख किया है साधारणी समजसा एव समर्था। साधारणी रति में केवल देह मिलन की आकांक्षा ही प्रबल रहती है। यह निष्क काम प्रचेष्टा है। कब्जा का प्रेम साधारणी रति का दृष्टान्त है।

हृत्कान्त देह भोगेच्छा से ही दूभूत है। इसमें आभेदिय प्रीति ही प्रबल है। समजसा रति में कछ परिमाण में सभोगेच्छा रहती है किन्तु अधिक परिमाण में कृष्ण में प्रीति वर्तमान रहती है। इस रति का दृष्टान्त हुई खिमणी आदि कृष्ण महिषीगण। और जिस रति में बिदुमात्र भी सम्भोग की इच्छा नहीं रहती कृष्ण सुखार्थ सम्भोगेच्छा का उद्भव होकर जिस रति के द्वारा नायिका तादाम्य प्राप्त करती है वही समर्था रति है। यह रति केवल ब्रज की गोपियों में ही उद्भूत होती है। ब्रज गोपियों की रति ही समर्था रति का दृष्टान्त है। यह रति उत्तरोत्तर वर्धित होकर प्रेम स्नेह मान प्रणय राग अनुराग भाव और अन्त में महाभाव तक पहुँच पाती है।

अन्तिम दिन के रति को बाउल समर्था रति कहे हैं। इस दिन के रस का नाम अमृत रस है। प्रतिदिन की क्रिया में रति उत्तरोत्तर परिशुद्ध होकर समर्था रति में परिणत होती है इस रूप में बाउलों ने कल्पना की है। इसी तीन दिन के रस के मिलन में ही रत्न प्राप्त किया जा सकता है उत्तरोत्तर वृद्धि या क्रम परिशुद्धि के भाव एव अन्तिम दिन का अमृतरस का नामकरण भी चैतन्य चरितामृत के प्रभाव का फल है।

रोग मिलन क्रिया

कारण प्रवाह के तीन दिन वे योग मिलन क्रिया का अनुष्ठान करते हैं। यही तृतीय दिन के अंत में अ। चतुर्थ दिन के प्रथम में नके इस पर्याय की मिलन क्रिया की पूर्ण परिप्ति होती है। कहा जा है कि इसी दिन सहज मानु। का आविर्भाव होता है। इस समय मिलन साधक जीवन का आवश्यक कर्तव्य है। इसके अलावा इस के बाद भी वे योग मिलन क्रिया का अनुष्ठान करते हैं। यह मिलन प्रकृति पुरुष की मानसिक अवस्था के ऊपर निर् करता है। कारण प्रवृत्ति से सत्तरह दिन तक मिलन का समय होता है।

नामाश्रय एव मन्त्राश्रय

प्रवर्त साधक एव सिद्ध साधना की इसी तीन अवस्था की ये गणना करते हैं। प्रवर्त अवस्था में नामाश्रय एव नामाश्रय के पहले गुरुकरण आवश्यक है

प्रथमे आश्रय ह्य श्री गुरु चरण।

तवे नामाश्रय ह्य शुन वधुजन।

गुरु पहले नाम देते हैं। यह नाम नाना प्रकार का है। उनमें निम्न विशेष प्रचलित हैं

हरिनाम

(१) हरिनाम महामन्त्र चारिवेदेर सार।

नामाश्रय ह्य इथे कहिल निर्द्धार।

(२) हरे कृष्ण हरे कृष्ण कृष्ण कृष्ण हरे हरे।

हरे राम हरे राम राम राम हरे हरे।।

इसी प्रकार गुरु प्रथम हरि नाम बाद में हरे कृष्ण इत्यादि नाम देते हैं।

षोल नाम पत्रिस अक्षर करान आश्रय।

आपनार वीजमन्त्र तवे समर्पय।

गुरुमन्त्र

क्लीं गुरुदेवाय कृष्णवैष्णव स्वरूपाय सर्वशक्ति पद्माय नमः।

गुरु गायत्री

गुरुदेवाय विदेह कृष्ण स्वरूपाय

धीमहि तन्नो देवो प्रचोदयात्।

इसके बाद

दीक्षा मन्त्र

क्लीं कृष्णाय गोविदाय

गोपीजन वल्लभाय स्वाहा
 एइ अष्टदशाक्षर मत्र दिक्ष्यादि करण ।
 एइ मते गुरू करने आ मासमापन ।।
 गुरू आ मा सिद्ध वलि सर्व सास्त्रे कय ।
 एइ मत्र दिए गुरू आत्मा करि लय ।।
 इहा हइते सस्कार मानुष हय जिव ।
 सपतिर धम्म इए जानिवे निसचित ।।

सस्कार मानुष जेहो दारकार पति ।
 ऐसटय सागरे तेंहा करे गतागति ।।

सर्व्व जिवे भावे तेह जिवरूप सक्ति ।
 सक्त्यरूपे विष्णु सेइ हय विधि भक्ति (आश्रय तत्व) (उ ना भ पृ ४ ६)

भावाश्रय

इस समय साधक का समस्त आचरण वैधी भक्ति के आचरण के अनुरूप मनुष्य पालित होता है। इसके बाद भावाश्रय होता है। भावाश्रय में राधा कृष्ण के वृ दावन निकज मे माधुर्य लीला की साधना का सूत्रपात होता है। तब प्रकृति आश्रय एव रागानुसार भजन आरम्भ होता है।

इस समय मे भी नाम एव मत्र ग्रहण है। उसको पचनाम कहते हैं यथा

कृष्ण कृष्ण गोविन्द राधाकृष्ण
 'क्लीं स्लीं गोपीजन वल्लभाय नम
 एइ द्वादसाक्षर दिक्षादि करण ।

गोपी अनुगत हय कृष्णे भजन । (आश्रय तत्व) (उ ना भ पृ ४)

इस पचनाम की व्याख्या उपेन्द्रनाथ भट्टाचार्य ने निम्नवत की है

कृष्ण अनुराग या आकर्षण ।
 कृष्ण वाह्य कामादि का परित्याग ।
 गोविन्द प्रकृति का देह ग्रहण
 राधा आराधन कार्य या श्रृंगार ।
 कृष्ण सम्मिलित सत्ता की एकाम अनुभूति ।

इसी समय साधक काम बीज मत्र एव काम गायत्री एव कृष्ण और राधिका का नाना बीजमत्र ग्रहण करता है।

काम बीजमंत्र

क्लीं

काम गायत्री

क्लीं कामदेवाय विदेहे पुष्पवाणय धीमिह
त नो कृष्ण प्रचोदयात् ।
कृष्णेर गाइत्रि शुन रसिकेर गण ।
कामरूपा गाइत्रिते राधा उपासन ।
साङ्गे चव्विषा अक्षर श्रीमती उपासन ।
कृष्णेर आश्रय राधा सुन सर्व्वजन । (आश्रय त व)

(उ ना भ पृ ४)

राधिका का बीजमंत्र

ऊ श्रीं ह रीं राधिकायै स्वाहा

राधिका की गायत्री

स्त्रीं राधिकायै विदेहे प्रेम रूपाय धीमहि
त नो राधे प्रचोदयात् ।
'इइ विजेर मूर्ति राधा कृष्ण अनुगत ।
दुहे दुहार अनुगत ब्रजे अभिमत
दुहे दुहार अनुगत हये दुइ जन ।
सजन मानुष भजे से अति गोपन ।।

मदन क दर्प दुई प्रिकिति पुरूष
वृ दावने अप्राकृत सहज मानुष । (आश्रय त व) (उ ना भ पृ ८)

कृष्ण का अन्यान्य बीज मंत्र

ऊं क्लीं ग्लीं गोवि दाय स्वाहा
ऊ क्लीं व्रीं कृष्ण गोवि दाय स्वाहा

चैतन्य बीज मंत्र

क्लीं कृष्ण चैतन्याय नम

भावाश्रय में प्रकृति साधना आरम्भ होती है । तभी रसाश्रय भी लेना होता है इस रसाश्रय की परिणति प्रेमाश्रय मे होती है । यह प्रेमाश्रय सिद्ध अवस्था कही जाती है । यही आनुष्ठानिक आश्रय त व है ।

योग मिलन क्रिया की पद्धति

मावाश्रय या पकृति साधना से योग मिलन क्रिया आरम्भ होती है। वैष्णव सस्कार प्रबल नामाश्रय मन्नाश्रय प्रभृति को बाउल आनुष्ठानिक रूप में ही पालन करते हैं। किन्तु मुसलमान बाउल या अन्यान्य स्थान के किसी किसी सम्प्रदाय के बाउल आनुष्ठानिक रूप में इसका पालन नहीं करते। फकीरगण आलेखजान मुरशीदजान या खुदा नेरजन प्रभृति नाम का उच्चारण करते हैं किन्तु विशेष रूप में कोई जप एव अन्य प्रकार का अनुष्ठान नहीं करते। हले वे व सम्बन्ध में मु मु से धमिक आलोचना नुनते हैं एव श्वास की क्रिया का अभ्यास करते हैं।

योग मिलन क्रिया इस साधना का सर्वापेक्षा कठिन अंश है। यही प्रकृत बाउल साधना। आश्रय केवल एक अनुष्ठान मात्र है योग मिलन ही इनकी साधना है। क्रिया आरम्भ होने से पूर्व प्राथमिक रूप में पूरक रेचक कम्भक प्रभृति श्वास प्रशवास नियन्त्रण एव नूत्रद्वार तथा शुकद्वार के सकोच प्रसार की शिक्षा लेनी होती है। बाउल दम का काम बहुत महत्वपूर्ण मानते हैं। योग मिलन क्रिया व्यापार को सभी दम का काम मानते हैं। दम के ऊपर उनकी इसी कठिन साधना की सिद्धि निर्भर करती है। दम का प्रथम निश्वास प्रशवास का नियन्त्रण या रोध करना है।

हले गुरु उपदेश के अनुसार वे श्वास क्रिया नियन्त्रण या प्राणायाम अभ्यास करते हैं। हले वाम नासा द्वारा वायु खींचकर कछ क्षण वह वायु धारण करके धीरे धीरे दक्षिण नासा से उसका त्याग करते हैं। पुन दक्षिण नासा द्वारा वायु खींचकर कछ क्षण रखकर वाम नासा से त्याग करते हैं। पहले आठ बार इसके बाद सोलह बार इसके बाद बत्तीस बार इसके बाद चौंसठ बार। इसी प्रकार प्राणायाम अभ्यास करते हैं। यही पूरक कुम्भक एव रेचक शिक्षा है।

स प्रकार अभ्यास के द्वारा कुम्भक क्रिया की शक्ति अर्जित होती है। इसी कुम्भक शक्ति के ऊपर बाउलों की साधना क्रिया की सफलता काफी निर्भर करती है। इसी कुम्भक द्वारा समस्त नाडी परिशुद्ध होकर क्रमशः वायु सुषुम्ना पथ में चलना आरम्भ करती है। यही स्थिर बिन्दु का ध्वपथ में गति का ही मूल है। बाउलों की भाषा में जो जितना शक्ति रख पाएगा वह उतना ही शीघ्र साधना में सिद्धि लाभ करेगा।

गाण क्रिया

सिद्धि का प्रतीक ही। क्रिया निर्भर करती है। मदन सादन शोषण स्तम्भन एव सम्मोहन यही मूल व्यापार में। यही क्रिया है। वाण पुरुष शक्ति एव गुण प्रकृति शक्ति का प्रतीक है। यही अनेक समय बाउलों के सकेतार्थक भाषा में व्यक्त हुआ

है मूलतः यह लिंग योनि है। नसी गी में बाजल बाजल वरुण उर्ध्व शिशा । जेकर
नक्षत्र करना होगा इस प्रकार बाजल साक्षि में उर्ध्व है। पवातन दास की पोथी
में है

गुणे वाणे हाय रसिकेर करण ।
पचवाणेति ताहार करेन साधन ॥ (पृ ३१)

रनसार पोथी में है

मदन मादन आर शोषण स्तम्भन ।
सम्मोहन आदि करि रसिक करण ॥

मिलन क्रिया में बाजल प्रकृति पुरुष के शारीरिक एवं मनस्ताविक अणु के ऊपर विशेष
दृष्टि देते हैं। कारण देह और मन के सर्वांगीण मिलन में ही उभय शक्ति का सामरस्य
सघटित होता है। यह मिलन न होने पर साधना का प्रकृत उद्देश्य सिद्ध नहीं होता।
अनेक पदों में उसका उल्लेख है

उभये समान हैले तवे इहा मिले ।
साधारणी हइले इथे याय रसातले ॥

प्रेम विलास (सहजिया पोथी)

(उद्धृत उ ना भ पृ ४१)

दोहे एक अये डुवे सिद्ध हय तवे ॥
दोहार मन ऐक्य भावे डुवि एक हय ।
तवे से सहज सिद्ध जानह निश्चय ॥

प्रेमानंद लहरी (सहजिया पोथी)

पुरुष प्रकृति दोहे एक रीति
से रति साधिते हय ॥

चण्डीदास का पद

साधना की दृष्टि से मदन रति शक्ति का उत्तेजक प्राथमिक क्रिया का प्रतीक है। प्रकृति
देह के विभिन्न स्पर्श कालर स्थानों का स्पर्श विशेष रूप में आस की दृष्टि आदि द्वारा
उत्तेजना वृद्धि। मादन प्रकृत क्रिया का प्रतीक है बाजलो की भाषा का हिल्लोल। इसी
समय तरोत ते ना वृद्धि क ने की चेष्टा की गती है इसी समय दक्षिण की पिंगला
नाड़ी से सामान्य कछ क्षण निश्वास प्रश्वास प्रवाहित करना होता है एवं दाहिनी आस
से दृष्टि निबद्ध करना होता है। प्रथमतः मदन में बायीं इडा नाड़ी में अर्थात् वाम नासिका
में श्वास ग्रहण आरम्भ करके मादन में दाहिनी पिंगला नाड़ी में अर्थात् दक्षिण नासिका
में कछ समय तक श्वास ग्रहण करके उत्तेजना वृद्धि की चेष्टा करनी होती है। बाजलो
का वाम एवं दक्षिण शब्द विशेष अर्थ ज्ञापक है। वाम में चन्द्रनाडी इडा की साम्यावस्था

दक्षिण में पिंगला सूर्यनाडी चाचयानक अवस्था है। निम्नलिखित क्रियाओं में से एक है। बिंदु चाचल्य स्वाभाविक है इसीलिए हमेशा वे दक्षिण वायव्य दिशा में प्रयाग १२१ ११ ११ के सहयोगी पद में है।

दक्षिण दिगेते कदाय ना यावे
याइले प्रमाद हवे।

किन्तु वाण साधना के द्वितीय पर्याय में मादन साधना के समय सामान्य च्छाया में दक्षिण का अवलम्बन करने का तात्पर्य यही है कि काम के वृद्धि में विनास प्रतीति प्राप्त करता है। विलास द्वारा काम चेतना को उद्बोधित न करने पर व पूर्ण परिणति प्राप्त नहीं कर पाता।

वामाराग ह्य अति रसेर उल्लास।
दक्षिणा रागेते ह्य यथायोग्य विलास।

यथायोग्य विलास के लिए ही लगता है इस स्तर पर काम की उन्नति प्राप्त होता है।

मदन मादन वाम और दक्षिण नेत्र में अवस्थित मानकर चण्डीदास के सहयोगी पद में भी कहा गया है।

मदन वैसे वाम नयने।
मदन वैसे दक्षिण कोणे।।

तृतीय शोषण वाण है। इस वाण की क्रिया में विशेष योगाभ्यास की आवश्यकता होती। साधारणतः योगशास्त्र में जिसे ब्रजोली मुद्रा कहते हैं अधिकांश उसकी प्रिया है। यह क्रिया वे गुरु उपदेश से पहले ही आरम्भ करते हैं। प्रथम लिगनाल में तृतीय शोषण इसके बाद दुग्ध शोषण आदि सीखते हैं। इसके बाद मिलन क्रिया के समय वे रूप रति रस शोषण करते हैं। साधना क्रिया के अग्रे इसी तीन बात का एक विशेष अर्थ है। बाउल रूप कहने पर रज रति कहने पर स्त्रीवीर्य एव रस कहने पर शुक्र को समझते हैं। मथन से निकला बिंदु प्रकृति का एक विशिष्ट आभ्यन्तरीय रस क्षरण एव रज वा कछ अश साधक शोषक वाण में आकर्षण करता है।

इसके बाद ही स्तम्भन वाण होता है। स्तम्भन में उभय देह के रस ही एक रिपता सम्पादित होती है एव चलता की और सम्भावना नहीं रहती। नरी अवरथा में ही चलते रहने के क्रम में देह के विभिन्न स्पर्श कातर अश स्पर्श एव नागा गंगा की स्थिर अचचल आनन्दानुभूति को उत्तरोत्तर वर्धित करके चरम अवस्था में ले जाता है।

इसके बाद ही सम्मोहन या मोहन आता है। इस समय क्रमशः देह रमृति में ही

वनी पुष्ट आनन्द भी उत्पन्न। यही प्रेम है। प्रेम का
 ने ते मरा (जीते हुए मरा) अवस्था है। यही उदर के प्रेम की अवस्था। प्रेम काम
 या गृह भोग की अवस्था उत्तीर्ण हो जाती है अब दोगो पक्षों में ही पुरुष या प्रकृति रूप
 में कोई अभिमान नहीं रहता। केवल एक विपुल आनन्द की अनुभूति वर्तमान होती है।
 यही काम के बीज से प्रेम के उद्भव का स्वरूप है।

इसके बाद इस अनुभूति को क्रमशः ऊपर उठाने की क्रिया आरम्भ होती है। नाभि पद्म
 से हृदय पद्म में इस अनुभूति को उदर के समय बाएँ कंधे की ओर अनुभव करते
 हैं। इसके बाद से स्वेद कम्प प्रभृति भावों का स्फुरण आरम्भ होता है। नाना सुमधुर
 ध्वनि सुनी जाती है। अन्त में आसक्त के द्विदल पद्म में चरम परिणति होती है। उसी
 समय पूर्ण महाभाव की अवस्था होती है। शक्ति के अनुसार अर्थात् शक्ति अर्जन के अनुपात
 में साधक जब तक इच्छा रहे इस अवस्था में अवस्थान करता है। इसके बाद क्रिया की
 विरति में धीरे धीरे पूर्व की स्वाभाविक अवस्था प्राप्त होती है। यही बाउलो के योग मिलन
 की क्रिया का सामान्यतः ढांचा है। अब इसी तीन दिन की क्रिया एवं उसके बाद की चौथे
 दिन की क्रिया यथाक्रम वर्णित होगी।

१ प्रथम दिन के प्रथम अंश में बाउल पान क्रिया का अनुष्ठान करते हैं। इसके बाद मिलन
 क्रिया। यह मृदु मध्य स्वर क्रमात् की आयुर्वेदिक प्रक्रिया की तरह होती है। यही तीन
 दिनों के हिल्लोल का स्वरूप है। प्रथम दिन प्रथम दो वाणों की क्रिया के अलावा अन्य
 वाणों की क्रिया नहीं की जाती। अति धीरे धीरे अति सन्तर्पण से इसी क्रिया का अनुष्ठान
 किया जाता है।

अग्नि द्वारा ज्वाला देकर एवं उसके साथ आवर्त्तन या आदोलन द्वारा किसी तरल पदार्थ
 को गाढ़ करने की कल्पना इस साधना क्रिया के मूल में वर्तमान देखी जाती है।

जलेर मध्ये अग्नि ज्वाला लालन

इसी काम अग्नि की ज्वाला में एवं सुदक्ष आदोलन के द्वारा प्रेम मिश्री परिणत होने पर
 पाक सिद्ध होता है। प्रकृति की रसमय देह में बारहो महीने यह अग्नि उदय होती है।
 लोचन दास ने बृहत् निगम ग्रन्थ में भी कहा है

निर्गुण मानुष तव रसमय तन ।

ताहार आश्रये रहे वत्तमान भानु ।।

भानु सदे सुज्य वलि दादस आदित्य ।

सेई सर्व्व रात्रि ह्य वत्तमान नित्य ।।

भानु वलि वारमासे उदय ये ह्य ।

नाइकार देहे वत्तमान रय ।।

साक्षात् स्वरूप ब्रजे वृंदावन ह्य ।

दादस आदित्य सम ताहाते उदय । (सप्तम अक)

इसी करण ही से प्रकृति का प्रकृतत्व है उसकी विशिष्ट शक्ति का प्रकाश । यह शक्ति सृष्टि की शक्ति है । इसके साथ पुरुष के बीज के सस्पर्श में सृष्टि का पूर्ण रूप होता है । इस उभय शक्ति का उर्ध्वगत या सृष्टि धारा का उजान प्रवाहित होने पर जन्म मृत्यु के हाथ से निष्कृति लाभ करके एक स्थिर मिलनानन्द अनुभव किया जाता है ।

हिंदू जाति के सभी अनुष्ठानप्रिय बा । इसी मू धा त्रिधार विशिष्ट त्रिवेणी के धा के पूजा वदनादि करके ही उस घाट पर उतरते हैं । घाट वदना का मंत्र है

त्रिधारा मानसिक पूजा ।

श्री रूप त्रियोधारा लाल श्वेत जलाचक म स ता आता जी ना स । रेत् म ।

देषेण सदाक्षमी नित्य देहि किशोरी इद भक्ति तुलसी ज्ञान चदन प्रेम प्रदीप श्रद्धाधूप सर्वपरिपूर्णार्थि मन प्राण कारुण्यामृत धारायै नम नम ।

ह्रीं रसमणि रसकारिणी तापत्रय नासिनी अहे नित्यदेही किशोरी इद भक्ति तुलसी ज्ञान चदन प्रेम प्रदीप श्रद्धाधूप सर्व परिपूर्णार्थि मन प्राण कारुण्यामृत धारायै नम नम ।

श्रीं भगशिरोमणि त द स्म त नित्यदेही कि शोरी इ भक्ति तुलसी ज्ञान चदन प्रेम प्रदीप श्रद्धाधूप सर्वपरिपूर्णार्थि लावण्यामृत धारायै नम नम ।

निर्विकारे । अति सावधाने । भक्तिर सहित । तीनों दिन की क्रियावस्तु के पूर्व एक के बाद एक मंत्र से वे त्रिवेणी घाट की पूजा करते हैं ।

२ पान क्रिया एव मिलन क्रिया का अनुष्ठान ।

३ इस दिन की क्रिया ही मिलन है ।

४ तीन दिन के बाद की क्रिया मिलन की वृष्टि से विशेष महत्वपूर्ण है । इस तीन दिन के अंत में सहज मानुष या अधर मानुष आविर्भूत होते हैं ऐसी बाउलो की कल्पना है । हमि का स ही वह य होत है जब भाटा के खिचाव से प्रवाह सूख जाता है । किन्तु अति क्षीण अस्तित्व मात्र अप रहता है । यह समय प्रथम द्वितीय एव तृतीय चौबीस घण्टे के बाद चौथे चौबीस घण्टे के सूत्रपात के अव्यवहित होने के बाद उपस्थित होता है । तीन दिन की क्रिया में काम अज्ञान नष्ट होकर इस समय प्रेम का अविर्भाव होता है यही बाउलो की धारणा है । वे इसी तीन दिन तीन रति एव उसके अव्यवहित परवर्ती समय को आधरति नाम से निर्देश किए हैं । अनेक बाउल अपनी साधना को साढे

तीन रति का खेला नाम से निर्देश किए हैं।

प्रथम मिलन के पक्ष में प्रशस्त या युक्त समय का निर्देश का ना हो ॥। जब चंद्र नाडी इडा से अर्थात् वाम नासिका में पुरुष की श्वास प्रवाहित हो एव प्रकृति की पिंगला नाडी अर्थात् वाम नासिका में श्वास बहे वही समय मिलन का समय होता है। यह समय रात के आहार के दो घण्टे बाद आता है बाउल ऐसा कहते हैं। यह समय अर्ध प्रहर अर्थात् डेढ़ घण्टे तक स्थायी होता है। इस समय को साधक साधिका को अत्यन्त सतर्कता के साथ लक्ष्य करना होगा। यही समय मिलन क्रिया के आरम्भ का होता है।

क्रिया के आरम्भ में आलापन होता है। यह परस्पर देह के विभिन्न स्थान का स्पर्श है। उसके बाद क्रिया आरम्भ होती है। किसी किसी सम्प्रदाय के साधक इसी समय काम बीज एव साधिका काम गायत्री जप करते हैं एव परस्पर को राधाकृष्ण का विग्रह अनुभव करते हैं। क्रिया के कुछ क्षण के बाद साधक वाम नासा से श्वास खींचना बंद करके कुछ अल्प समय के लिए दक्षिण नासा से श्वास खींचता है। इसके बाद उत्तेजना प्रबल रूप में वृद्धि पाने पर यदि बिन्दु की विचलित अवस्था अनुभव की जाती है तब साधक दो क्रियाओं का अवलम्बन करता है। पहले निश्वास या अपान वायु रुद्ध करके लिग मूल के निम्नभाग को एक पाव की एडी द्वारा दबाकर पकड़ता है। एव बार बार गुह्य द्वार सक्रिय करता है। दूसरे प्रकृति की आख के ऊपर या भू मध्यस्थल में दृष्टि निबद्ध करता है। यह दो योग की क्रिया है। योग में प्रथम क्रिया का पारिभाषिक नाम मूलबध और दूसरे का नाम अश्विनी मुद्रा है। बार बार गुह्यद्वार आकचन और प्रसारण करने को ही अश्विनी मुद्रा कहते हैं। यही मुद्रा शक्ति प्रबोध कारिणी नाम से अभिहित है। नेत्र एव भ्रू के बीच दृष्टि निबद्ध करना भी योग का ही एक अंग है। जिसके द्वारा मन को धारण किया जाता है वही धारणा है। पहले नाभि में बाद में हृदय में बाद में वक्षस्थल में इसके बाद यथाक्रम कण्ठ में मुख में नासिका के अग्रभाग में नेत्र में भू मध्य में मस्तक में एव परात्पर ब्रह्म में मन को धारण करना दशविध धारणा नाम से कथित है इसी दशविध धारणा को आयत्त कर पाने पर ब्रह्म सायुज्य लाभ होता है। इसको योग भूमि कहा गया है। यहा से आरोहण करने कर ब्रह्मस्थिति लभते नात्र सशम ।

इस दृष्टि स्थापन को बाउल नेहार कहते हैं। बहुत से गानो में इस नेहार का उल्लेख है। इस स्थिर दृष्टि को वे आरोप भी कहते हैं।

क्रिया की इसी अस्था में ही कर्मक का आरंभ एव अत तक कर्मक की ही क्रिया वर्तमान है। बाउल साधना प्राण एव अपान वायु का निरोध करके कर्मक का अवलम्बन करके सवायुधरा को मध्य पथ में मिलाकर ध्वस्त करने के ऊपर ही प्रतिष्ठित है। वास्तव में बाउल इसी वायु नियंत्रण की साधना या दम की साधना ही करते हैं। प्रकृति सस्रव

यही सहज मानुष की स्वरूपानुभूति का मिलन है। इसी प्रेम मिलन को वे रागम नाम से कल्पित किए हैं। इस चरम आनन्दानुभूति का उद्रेक होने मात्र से ही उसे करने के लिए कम्भक की क्रिया से उसे ऊँचे ले जाना होगा। यह अनुभूति ही सहज मानुष है। उसका आविर्भाव साधक ही समझ पाता है। इसीलिए सहज मानुष को पकड़ने के लिए वे सतर्क होकर अवस्थान करते हैं। थोड़ा सा विलम्ब होने सहज मानुष को पाया नहीं जाएगा। वे अपने नियस्थल सहस्रार में पुनः चले जायें रज के साथ ही उसका आविर्भाव होता है पुनः रज के अन्तिम बिन्दु के विलय व ही उसका तिरोघान हो जाता है। सहस्रार में वे ईश्वर होते हैं बाउल ईश्वर को चाहते चाहते हैं निरन्तर प्रेम लीला विलासमय मानुष को। अपनी साधना के वैफि को वे इस प्रकार निर्दिष्ट करते हैं

टले जीव अटले ईश्वर
टलाटल त्याज्य करे भजे सेइ रसिक शोखर।
टलिले जीव अटले ईश्वर।
एर भाझे क्रीडा करे रसिक नागर।।

विवर्त विलास की भाषा में

टलिले ये जीव हवे ना टले ईश्वर
एइ दुह छाड़ि साधे रसिक शोखर।

(चतुर्थ विलास) (उ ना भ पृ ४२१)

इसी लिए श्रृंगार लीलामय रूप में इसी समय ही बाउल उसे चाहते हैं। प्रकृति व में ही उसका सहज मानुष रूप में आविर्भाव होता है। यह सहज मानुष एक आ देहधारी केवल अनुभूति गम्य निविड अचल मिथुनानन्द स्वरूप है। इसीलिए वे के मानुष हैं। उसे बाउल दम का मानुष भी कहते हैं कारण दम या कम्भ द्वारा ही वह अनुभूति गम्य है। इसी सहज मानुष को पकड़कर क्रमागत उर्ध्व दि उटा करके या उजान प्रवाहित करके लेकर आज्ञाचक्र में द्विदल पद्म में उ क ५ ने ५ ही प्रकृति देह का सहज मानु। अर्थात् गभीर आनन्दानुभूति के साथ पुरुष के अटल ईश्वर के मिलन पर एक चरम मिथुनानन्द की अनुभूति सृष्टि होगी। परमात्मा का लीलामय स्वरूप है। यही आनन्द की साधना का चरम काम्य है।

बाउलों का परमात्मा श्रृंगार रस लीलामय है। उसकी प्रकृत लीला का स्थान सहस्र है सहस्रदल पद्म में नहीं। वहा उसका स्वरूप अटल निस्तारु पुरुष सत्ता प्रकृति का एकान्त मिलित एकीभूत भाव है। वहा भोक्ता भोग्य आस्वाद्य आस्वादक का कह नहीं है यही बाउलों की कल्पना है। उसके प्रकृत लीला का स्थान द्विदल पद्म आज्ञाचक्र में। इसी लिए बहुत से ॥नों में द्विदल पद्म में उसके वारामखान या

और विलास स्थान के नाम से उल्लेख आता है। सदा उनका परमात्मनः स्थान ही है। द्विदल लीला स्थान है। इसीलिए द्विदल के ऊपर बाउल उठना ही होता है। लीला बीज रूपी परमात्मा की अटल अवस्था वे सबसे पहले परिहार करेगे और उस लीला जीवाचार होने पर भी प्रेमाचार नहीं हुआ। इसमें सृष्टि उसका पतन ही है। अनिस्तरण अटल रूप भी आनन्द चमत्कारवर्णित उक्त का म्य नहीं है। परिहार आनन्द की लीला अवस्था है वही उनका काम्य है इसे वे अटल अवस्था के लीला वही अटल अवस्था ही उनका वाछनीय है। यही बाउलो की सहस्रदल एव द्विदल अटल और अटल के सम्बन्ध में धारणा है।

मिलन क्रिया में देह सस्थान का प्रकार भेद है। अनेक बाउल साधक विपरीत बिहार पद्धति को विशेष रूप में अन्तिम दिन की क्रिया में श्रेष्ठ पद्धति कहते हैं। इस योग की मिला क्रिया के अलावा सत्तरह दिन के बीच भी अनेक मिलन क्रिया का अनुष्ठान करते हैं। उन सब दिनों की क्रिया में एक श्रेणी के साधक विपरीत बिहार पद्धति को ही श्रेष्ठ रूप में मानते हैं।

चारिचन्द्र भेद

रज शुक्र विष्ठा एव मूत्र यही चारिचन्द्र हैं। बाउलो की भाषा में रज को रूप कहते हैं शुक्र को अनेक समय रस विष्ठा को माटी एव मूत्र को रस कहते हैं। रति अर्थ में स्त्रीवीर्य को समझते हैं कभी या क्रिया के समय मिलित वस्तु को भी समझते हैं। विष्ठा मूत्र रज और शुक्र साधक साधिका की देह से निम्नत इन् चार वस्तुओं का ग्रहण को चारिचन्द्र भेद कहा जाता है। बाउल विष्ठा को क्षिति मूत्र को अप तेज रज एव मूत्र को शुक्र के प्रतीक रूप में मानते हैं। लालन शाही एव पाशाही फकीर सम्प्रदाय में ये यथाक्रम में रामात निभात अनुमान एव निज नाम से ही पारिभाषिक रूप में अभिहित होते हैं। देह के यही चार उपादा देह के बीच ग्रहण करने पर इनकी धारणा है कि एक परिवर्तन साधित होता है। वे मानते हैं कि इनके सम्भवा पर मानव की शक्ति शान्ति आनन्द और अस्तिव होता है। नये अयोगमन होने पर मनुष्य अस्ति वहारा हो जाता है। इसके ग्रहण करने पर साधक साधिका दोनों ही परिपक्व होती है एव एक स्थिर अचंचल शक्ति का संचार होता है। साधक साधिका दोनों ही हैं कि देह भावयोग्य हुई है कि नहीं अर्थात् या साधक या प्रेममूलक योगी साधिका के उपयोगी हुई है कि नहीं उसकी परीक्षा की जाती है दा सब वस्तु साधक साधिका द्वारा। लवण कटु, तिक्त मधुर प्रभृति रस का आस्वादन दुर्गन्ध का साधक साधिका के अग्रगति के परिमाण में एक ही वस्तु में विभिन्न समय में पायी जाती है। वे विशेष श्रद्धा के साथ निर्विकार अवस्था में रस क्रिया का अनुष्ठान करते हैं। निष्वास करते हैं घृणा लज्जा भय उनमें नहीं रहता। उनके साधक साधिका के समय में मन्त्रों का

तीन रति का खेला नाम से निर्देश किए हैं।

प्रथम मिलन क पक्ष मे प्रस्ता या पयुक्त समय का निर्देश करना हो ॥ जब चन्द्र नाडी इडा से अर्थात् वाम नासिका मे पुरुष की श्वास प्रवाहित हो एव प्रकृति की पिंगला नाडी अर्थात् वाम नासिका मे श्वास बहे वही समय मिलन का समय होता है। यह समय रात के आहार के दो घण्टे बाद आता है बाउल ऐसा कहते हैं। यह समय अर्ध प्रहर अर्थात् डेढ घण्टे तक स्थायी होता है। इस समय को साधक साधिका को अत्यंत सतर्कता के साथ लक्ष्य करना होगा। यही समय मिलन क्रिया के आरम्भ का होता है।

क्रिया के आरम्भ में आलापन होता है। यह परस्पर देह के विभिन्न स्थान का स्पर्श है। उसके बाद क्रिया आरम्भ होती है। किसी किसी सम्प्रदाय के साधक इसी समय काम बीज एव साधिका काम गायत्री जप करते हैं एव परस्पर को राधाकृष्ण का विग्रह अनुभव करते हैं। क्रिया के कुछ क्षण के बाद साधक वाम नासा से श्वास खींचना बंद करके कुछ अल्प समय के लिए दक्षिण नासा से श्वास खींचता है। इसके बाद उत्तेजना प्रबल रूप में वृद्धि पाने पर यदि बिन्दु की विचलित अवस्था अनुभव की जाती है तब साधक दो क्रियाओं का अवलम्बन करता है। पहले निश्वास या अपान वायु रुद्ध करके लिंग मूल के निम्नभाग को एक पाव की एडी द्वारा दबाकर पकड़ता है। एव बार बार गुह्य द्वार सक्रिय करता है। दूसरे प्रकृति की आख के ऊपर या भूमध्यस्थल मे दृष्टि निबद्ध करता है। यह दो योग की क्रिया है। योग में प्रथम क्रिया का पारिभाषिक नाम मूलबध और दूसरे का नाम अश्विनी मुद्रा है। बार बार गुह्यद्वार आकचन और प्रसारण करने को ही अश्विनी मुद्रा कहते हैं। यही मुद्रा शक्ति प्रबोध कारिणी नाम से अभिहित है। नेत्र एव भ्रू के बीच दृष्टि निबद्ध करना भी योग का ही एक अंग है। जिसके द्वारा मन को धारण किया जाता है वही धारणा है। पहले नाभि में बाद मे हृदय मे बाद में वक्षस्थल में इसके बाद यथाक्रम कण्ठ में मुख मे नासिका के अग्रभाग मे नेत्र मे भूमध्य मे मस्तक मे एव परापर ब्रह्म मे मन को धारण करना दशविध धारणा नाम से कथित है इसी दशविध धारणा को आयत्त कर पाने पर ब्रह्म सायुज्य लाभ होता है। इसको 'योग भूमि' कहा गया है। यहा से आरोहण करने कर ब्रह्मस्थिति लभते नात्र सशय।

इस दृष्टि स्थापन को बाउल नेहार कहते हैं। बहुत से गानो मे इस नेहार का उल्लेख है। इस स्थिर दृष्टि को वे आरोप भी कहते है।

क्रिय की इसी अस्था में ही क क क आर भ एव अत तक क भक की ही क्रिया वर्त है। बाउल साधना प्राण एव अपान वायु का निरोध करके कम्भक का अवलम्बन करके स वायुधार को धर्म पथ मे मिलाकर धर्मोत्तम के ऊपर ही प्रतिष्ठित है। वास्तव मे बाउल इसी वायु नियंत्रण की साधना या दम की साधना ही करते हैं। प्रकृति सस्रव

तीन रति का खेला नाम से निर्देश किए हैं।

प्रथम मिलन के पक्ष में प्रशस्त या उपयुक्त समय का निर्देश करना होगा। जब चंद्र नाडी इडा से अर्थात् वाम नासिका में पुरुष की श्वास प्रवाहित हो एवं प्रकृति की पिगला नाडी अर्थात् वाम नासिका में श्वास बहे वही समय मिलन का समय होता है। यह समय रात के आहार के दो घण्टे बाद आता है बाउल ऐसा कहते हैं। यह समय अर्ध प्रहर अर्थात् डेढ़ घण्टे तक स्थायी होता है। इस समय को साधक साधिका को अत्यंत सतर्कता के साथ लक्ष्य करना होगा। यही समय मिलन क्रिया के आरम्भ का होता है।

क्रिया के आरम्भ में आलापन होता है। यह परस्पर देह के विभिन्न स्थान का स्पर्श है। उसके बाद क्रिया आरम्भ होती है। किसी किसी सम्प्रदाय के साधक इसी समय काम बीज एवं साधिका काम गायत्री जप करते हैं एवं परस्पर को राधाकृष्ण का विग्रह अनुभव करते हैं। क्रिया के कुछ क्षण के बाद साधक वाम नासा से श्वास खींचना बंद करके कुछ अल्प समय के लिए दक्षिण नासा से श्वास खींचता है। इसके बाद उत्तेजना प्रबल रूप में वृद्धि पाने पर यदि बिंदु की विचलित अवस्था अनुभव की जाती है तब साधक दो क्रियाओं का अवलम्बन करता है। पहले निश्वास या अपान वायु रुद्ध करके लिंग मूल के निम्नभाग को एक पाव की एडी द्वारा दबाकर पकड़ता है। एवं बार बार गुह्य द्वार सक्रिय करता है। दूसरे प्रकृति की आख के ऊपर या भ्रू मध्यस्थल में दृष्टि निबद्ध करता है। यह दो योग की क्रिया है। योग में प्रथम क्रिया का पारिभाषिक नाम 'मूलबध और दूसरे का नाम अश्विनी मुद्रा है। बार बार गुह्यद्वार आकचन और प्रसारण करने को ही अश्विनी मुद्रा कहते हैं। यही मुद्रा शक्ति प्रबोध कारिणी नाम से अभिहित है। नेत्र एवं भ्रू का बी दृष्टि निबद्ध करना भी योग का ही एक अंग है। जिसके द्वारा मन को धारण किया जाता है वही धारणा है। पहले नाभि में बाद में हृदय में बाद में वक्षस्थल में इसके बाद यथाक्रम कण्ठ में मुख में नासिका के अग्रभाग में नेत्र में भ्रू मध्य में मस्तक में एवं परात्पर ब्रह्म में मन को धारण करना दशविध धारणा नाम से कथित है इसी दशविध धारणा को आयत्त कर पाने पर ब्रह्म सायुज्य लाभ होता है। इसको योग भूमि कहा गया है। यहा से आरोहण करने कर ब्रह्मस्थिति लभते नात्र सशय।

इ दृष्टि स्थपन को। नेहार कहते हैं। बहुत से गानों में इस नेहार का उल्लेख है। इस स्थिर दृष्टि को वे आरोप भी कहते हैं।

क्रिया की इसी अवस्था में ही कामक आरंभ एवं अंत तक कुम्भक की ही क्रिया वर्तमान है। बाउल साधना प्राण एवं अपान वायु का निरोध करके कुम्भक का अवलम्बन करके उस वायुधारा को मध्य पथ में मिलाकर उर्ध्वगत करने के ऊपर ही प्रतिष्ठित है। वास्तव में बाउल इसी वायु नियंत्रण की साधना या दम की साधना ही करते हैं। प्रकृति सख

योग करने पर भी उनकी साधना इसी दम के ऊपर निर्भर करती है। इसी दम की क्रिया में जो जितनी सफलता प्राप्त करे इस कम्भक में जो जितने समय तक प्रतिष्ठित रह पाए उसकी साधना उतनी ही अग्रसर होती है। इस कम्भक में या अटल बिन्दु में प्रतिष्ठित साधक ही प्रकृत बाधक हैं। प्रकृत बाधक साधना केवल इन्द्रिय चर्चा नहीं है यह सुकठिन योग साधना है।

इसके बाद शोषण क्रिया है। योग शास्त्र में यह ब्रजोली मुद्रा नाम से अभिहित है। शिवसहिता में ब्रजोली मुद्रा का इस प्रकार वर्णन है

आदौ रज स्त्रिया यौन्या यत्नेन विधिवत् सुधी ।
 आकच लिग नालेन स्वशरीरे प्रवेशयेत् ।।
 स्वक विदुच सवध्य लिग चालनमाचरेत् ।
 दैवाच्यलति चेदुर्ध्वे निरुद्धो योनिमुद्रया ।।
 वाम भागेऽपि ताद्धिदु नीवा लिग निवारयेत् ।
 क्षण मात्र योनितोऽप्य पुमाश्चालनमाचरेत् ।।
 गुरूपदेशतो योगी हू हू कारणेन योनित ।
 अपान वायुमाज्य बलादाकृष्य तद्रज ।

(चतुर्थ पटल श्लोक ८१ ८४) (उ ना भ पृ ४१८)

विद्वान योगी पहले यान पूर्वक लिगनाल द्वारा स्त्री योनि से नियमानुसार रज आकर्षण पूर्वक अपनी देह में प्रवेशित करेगा। इसके बाद उसमें अपने वीर्य को सम्बद्ध करके लिग परिचालना करता रहेगा इसके बीच यद्यपि योनि मुद्रा द्वारा उर्ध्व में निरुद्ध बिन्दु स्थलित प्राय होता है वेस होने पर से म में इड डी में लित क के कछ क्षण योनि में लिग परिचालन बंद करेगा। इसके बाद वह साधक व्यक्ति गुप्त उपदेश के अनुसार हू हू कर ।ब्द के साथ अपान वयु अक न क के शक्ति के स योनि में से रज आकर्षण पूर्वक पुन लिग परिचालन करने में प्रवृत्त होगा।

इ के प तीस समय भय ।वित के स्तभित साम्भ में एक स्थिर नि वच्छ । दे उद्भव होता है। इस अनुभूति को क्रमश उर्ध्वदिशा में जितना उठाया जाएगा उतना ही साधक देह और मन में एक अनिर्वचनीय आनन्द की उपलब्धि करेगा।

अ तीन दिन की क्रिय के अंत में बा अनुभव करते हैं कि सहज मानुष का आगमन होता है। प्रकृति पुरुष की या रजो बीज की जो मिलना मक निविड आनन्दमय अवस्था है वही उसका स्वरूप है। निरन्तर श्रृंगार लीलाशील वे हैं वह श्रृंगार एका त प्रेम श्रृंगार है। तीन दिन की रेचक पूरक कम्भक क्रिया में नाडीमण्डली परिष्कृत होती है वायु की साम्यावस्था आती है एव सुषुम्ना का पथ काफी सरल होता है रजो बीज पाक पाकर स्थिर होता है। इस समय का मिलन अचंचल निविड प्रेमानुभूति का मिलन होता है।

यही सहज मानुष की स्वरपानुभूति का मिलन है। वसी प्रेम मिलन को वे सहज मानुष नाम से कल्पित किए हैं। इस चरम आनन्दानुभूति का उद्रेक होने मात्र से ही उसे स्थायी करने के लिए कम्भक की क्रिया से उसे ऊँचे ले जाना होगा। यह अनुभूति ही उनका सहज मानुष है। उसका आविर्भाव साधक ही समझ पाता है। इसीलिए सज्जमानुष को पकड़ने के लिए वे सतर्क होकर अवस्थान करते हैं। योग सा विलम्ब होने पर भी सहज मानुष को पाया नहीं जाएगा। वे अपने नियस्थल सहस्रार में पुनः चले जाएँगे। रज के साथ ही उसका आविर्भाव होता है पुनः रज के अंतिम बिन्दु के विलय के साथ ही उसका तिरोधान हो जाता है। सहस्रार में वे ईश्वर होते हैं बाउल ईश्वर को नहीं चाहते चाहते हैं निरन्तर प्रेम लीला विलासमय मानुष को। अपनी साधना के वैशिष्ट्य को वे इस प्रकार निर्दिष्ट करते हैं

टले जीव अटले ईश्वर
 टलाटल त्याज्य करे भजे सेइ रसिक शेखर।
 टलिले जीव अटले ईश्वर।
 एर माझे क्रीडा करे रसिक नागर।।

विवर्त्त विलास की भाषा में

टलिले ये जीव हवे ना टले ईश्वर
 एइ दुह छाडि साधे रसिक शेखर।

(चतुर्थ विलास) (उ ना भ पृ ४२१)

इसी लिए श्रृंगार लीलामय रूप में इसी समय ही बाउल उसे चाहते हैं। प्रकृति की देह में ही उसका सहज मानुष रूप में आविर्भाव होता है। यह सहज मानुष एक अप्राकृत देहधारी केवल अनुभूति गम्य निविड अचल मिथुनानन्द स्वरूप है। इसीलिए वे भाव के मानुष हैं। उसे बाउल दम का मानुष भी कहते हैं कारण दम या कम्भक के द्वारा ही वह अनुभूति गम्य है। इसी सहज मानुष को पकड़कर क्रमागत उर्ध्व दिशा में उठा करके या उजान प्रवाहित करके लेकर आज्ञाचक्र में द्विदल पद्म में उपनीत कर पाने पर ही कृति देह का सहज मानुष अर्थात् भीर आनन्दानुभूति के साथ पुरुष देह के अटल ईश्वर के मिलन पर एक चरम मिथुनानन्द की अनुभूति सृष्टि होगी। यही परमात्मा का लीलामय स्वरूप है। यही आनन्द की साधना का चरम काम्य है।

बाउलों का परमात्मा श्रृंगार रस लीलामय है। उसकी प्रकृत लीला का स्थान सहस्रार में है सहस्रदल पद्म में नहीं। वहा उसका स्वरूप अटल निस्तरंग पुरुष सत्ता प्रकृति सत्ता का एकान्त मिलित एकीभूत भाव है। वहा भोक्ता भोग्य आस्वाद्य आस्वादक का कछ भेद नहीं है यही बाउलों की कल्पना है। उसके प्रकृत लीला का स्थान द्विदल पद्म में है आज्ञाचक्र में। इसी लिए, हु से ॥नों में द्विदल पद्म में सके वारामखान या प्रकाश

ओर विलास स्थान के नाम से उल्लेख आता है। सप्तदल उठाकर नियंत्रण। तो किंतु द्विदल लीला स्थान है। इसीलिए द्विदल के उपर बाउल उठना ही चाहिए। अपो बीज रूपी परमात्मा की टल अवस्था वे सबसे पहले परिहार करेंगे तारण उठाके ते जीवाचार होने पर भी प्रेमाचार नहीं हुआ। इसमें सृष्टि उसका पतन है। पुन निस्तरंग अटल रूप भी आनंद चमत्कार व हीन उनका काम्य नहीं है। तो निस्तरंग आनंद की लीला अवस्था है वही उनका काम्य है इसे वे अटल अवस्था कहे। वही अटल अवस्था ही उनका वाछनीय है। यही बाउलो की सहस्रदल एव द्विदल टल और अटल के सम्बन्ध में धारणा है।

मिलन क्रिया में देह सस्थान का प्रकार भेद है। अनेक बाउल साधक विपरीत बिहार पद्धति को विशेष रूप में अन्तिम दिन की क्रिया में श्रेष्ठ पद्धति कहते हैं। इस योग की मिलन क्रिया के अलावा सत्तरह दिन के बीच भी अनेक मिलन क्रिया का अनुष्ठान करते हैं। उन सब दिनों की क्रिया में एक श्रेणी के साधक विपरीत बिहार पद्धति को ही श्रेष्ठ रूप में मानते हैं।

चारिचन्द्र भेद

रज शुक्र विष्ठा एव मूत्र यही चारिचन्द्र हैं। बाउलो की भाषा में रज को रूप कहते हैं शुक्र को अनेक समय रस विष्ठा को माटी एव मूत्र को रस कहते। रति अर्थ में स्त्रीवीर्य को समझते हैं कभी या त्रिया के समय मिलित वस्तु को भी समझते हैं। विष्ठा मूत्र रज और शुक्र साधक साधिका की देह से निसृत इन चार वस्तुओं के ग्रहण को चारिचन्द्र भेद कहा जाता है। बाउल विष्ठा को क्षिति मूत्र को अप तेज को रज एव मरुत को शुक्र के प्रतीक रूप में मानते हैं। लालन शाही एव पाजशाही फकीर सम्प्रदाय में ये यथाक्रम में रामात निभात अनुमान एव निज नाम से भी पारिभाषिक रूप में अभिहित होते हैं। देह के यही चार भाग देह के बीच ग्रहण करने पर इनकी धर ॥ है कि एक परिपूर्ण साधित होता है। वे मानते हैं कि इनके सम्मिलन पर मानव की शक्ति शान्ति आनंद और अस्तित्व होता है। इनके अधोगमन होने पर मनुष्य अस्तित्वहारा हो जाता है। इसके ग्रहण करने पर साधक साधिका दोनों की देह ही परिपक्व होती है एव एक स्थिर अचंचल शक्ति का संचार होता है। साधक गण कहते हैं कि देह भावयोग्य हुई है कि नहीं अर्थात् भाव साधना या प्रेममूलक योग मिलन क्रिया के उपयोगी हुई है कि नहीं उसकी परीक्षा की जाती है इन सब वस्तु ग्रहण के स्वाद द्वारा। लवण कट तिक्त मधुर प्रभृति रस का आस्वाद एव दुर्गंध या सुगंध देह साधना के अग्रगति के परिमाण में एक ही वस्तु में विभिन्न समय में पायी जाती है। वे विशेष श्रद्धा के साथ निर्विकार अवस्था में इस क्रिया का अनुष्ठान करते हैं एव विश्वास करते हैं घृणा लज्जा भय उनमें नहीं रहता। उनके ग्रहण के समय वे मन्त्रपाठ करते

है। स्थान भेद एव गुरु भेद के अनुसार इन मन्त्रो मे पार्थ वच है। इन मन्त्रो को वे बीज मन्त्र कहते है।

मृत्तिका साधन (विष्ठा)

ॐ क्लीं श्रीं मा चा अर्धच द्र अर्ध समुद्रवाण च द्रसूर्य काचा हन गरलच द्र ॐ महाप्रभु,
तोमार सुखे चलि तुमि या वलाओ वलि तुमि या खाओयाओ ताइ खाइ, तोमा छाडा तिल
अर्ध नइ।

रस साधन (मूत्र)

ले नि ह्य विष्णु शिव ८३ तिन कर निष्कारति गोसाईं तुमि सत्पिय।

शुक्र चन्द्र साधन (शुक्र)

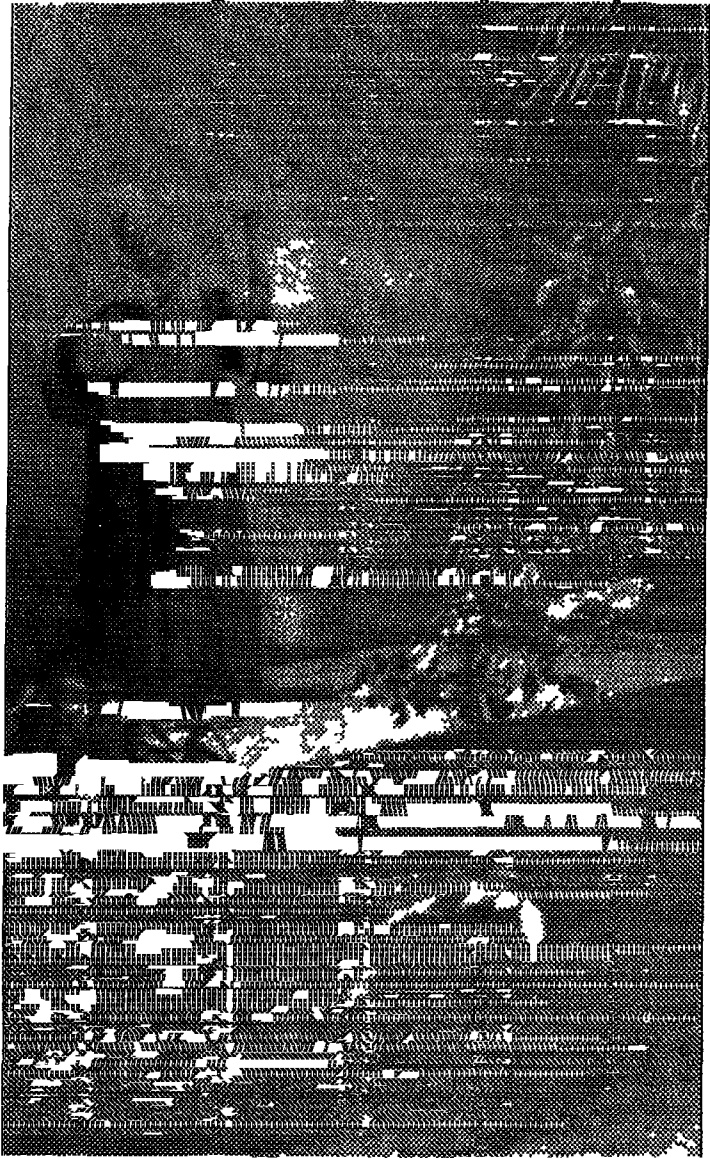
ॐ क्लीं श्लीं शुक्लच द्र साधन शोषणवान क्लीं आमरी
सामरी युगे युगे ना मरि गोरक्ष नाथे चापि ये वयसे
खाई बीज से वयसे थाकि श्लीं स्वाहा।

उपनिषद में शुक्र आ मा कहा गया है बौद्ध तत्र मे बोधि चित्त या स्वय बुद्ध या परमसत्ता रूप मे उल्लिखित हुआ है बाउल इसे बीज रूपी परमा मा कहे हैं। किन्तु साधना क्रिया में पान करना केवल बाउलों मे ही देखा जाता है। हो सकता है कि अतिगोपनीयता के कारण ही बौद्ध ग्रंथो मे पान क्रिया का उल्लेख न हुआ हो। बाउलो की साधना में यह क्रिया अपरिहार्य है। अत गोपनीय होने पर भी दो गानों मे उल्लेख हो ही गया है। बाउलो की साधना उनके गानो मे अभिव्यजित हुई है। लगभग साधना चेतना दर्शन आदि से सम्बन्धित एक सौ चौरानवे (१९४) गानों का सग्रह द्वितीय खण्ड में हिंदी अनुवाद के साथ सग्रहीत है। विषय विस्तार के भय से अनेक गानों को प्रस्तुत करना सभव नहीं है।





नवनीदास बाउल



फाल्गुनी नाटक मे अन्धे बाउल' की भूमिका मे रवीन्द्र नाथ ।

बाउल साहित्य और उनका जीवन दर्शन

बाउल गानो को अध्याम सगीत का नाम दिया है असित कमार वन्धोपाध्याय ने। जिन्हें बगाल मे गान से प्रसिद्ध कर दि है वे स्तुत गीत या विशिष्ट अर्थों मे प्रगीत की सज्ञा पाने के अधिकारी हैं किन्तु है कछ प्रभेद भी क्योकि बाउलों के गान या गीत उनकी साधना ज्ञान के कोष भी हैं। चूँकि वे अपनी साधना मे रूप से स्वरूप तक की यात्रा करते हैं अत अनुभूति तत्व का होना सहज ही है। बाउलो को भावाश्रय सहजिया वैष्णवों से विरासत मे मिला है। अत भावप्रवणता अनुभूतिक अजघता प्रभावान्विति गेयता आदि तत्वो का अभाव नहीं है। सगीता मकता तो है ही जिसमें शास्त्रीयता नहीं है लोक गीता मकता है। अपनी एकतानता के कारण उसका अपना वैशिष्ट्य है। साधना के स दर्भ में ज्ञात हो चुका है कि बाउल अपने एक मन के मानुष की खोज मे सलग्न दीखते हैं। इसीलिए उनके सगीत का सहचर है एकतारा एक मन एक राग और लक्ष्य है एकनिष्ठ मन की योगावस्था मे अपने ही मन के मानुष की उपलब्धि। यही है बाउल के रूप से स्वरूप की यात्रा। व्यक्ति ही रूप है और अपने मन की सूक्ष्म अनुभूतियो में वही स्वरूप तत्व बन जाता है। यही पु का कृष्णत्व ५ प्रकृति का राधात्व है। सहज अभिव्यक्ति के साथ बाउलो का दर्शन तत्व भी उनके काव्य को नियत्रित करता है। ईश्वरीय प्रेम की मदमत्तता एव सासारिकता के प्रति उदासीनता ही उनके बाउलपन मे समजित होकर उनके विशिष्ट गीतो की रचना का आधार बनती है।

प्रोफेसर भूदेव चौधुरी ने अपने इतिहास ग्रथ मे लोक साहित्य के गुणो की चर्चा करते हु ५ १७ के लोक साहित्य के क्रमिक विकास मे ५ लों की लोक गीत मकता की ओर निर्देश किया है। बगला साहित्य के आदिकाल मे चर्चापद श्रेष्ठ लोक साहित्य के रूप मे था उसके साथ बगाली द्वारा रचित अभिजात साहित्य का उत्कृष्ट परिचय जयदेव के 'गीत गोविद मे पाया जाता है। आदि मध्य पर्व में विद्यापति की विदग्ध कला कशलता के साथ बहु चण्डीदास का श्रीकृष्ण कीर्तन स्थूल रूप में लोक साहित्य का निदर्शन है।

चैतन्य समकालीन बगला में लोक साहित्य नहीं है। चैतन्य चेतना के विनष्ट होने के समय लोक समाज का पुनरुद्भव हुआ लोकसाहित्य का भी पुनरुद्भव हुआ। इन सब साहित्य में चैतन्य युग की क्षीण पूर्व चेतना के साथ लोक जीवन के स्थूल प्रे और देहकृति को एक युक्त करके व को अनुभूतिक ह ६ रस दिया है इस युग के मर्मी कवियों ने। उनके बीच हैं बाउल मूर्शीदी मारिफती इत्यादि गुह्य कवियों का दल। (भूदेव चौधुरी पृ १२)

आगे वे हिंदू और मुसलमान संस्कृति के मिश्रण से रचित रोसाग मुसलमान कवियों के मानव सवेदना से युक्त काव्य के सदर्भ में कहते हैं जो एक प्रकार से बाउलो की ही शाखा है। मनुष्य के प्रेम तथा मनुष्य के सुख दुःख आनंद वेदना के साथ उसकी असंगति अपूर्ण के स वी मूल्यों की स्वीकृति भी पा चुका था। भक्ति के बदले सहानुभूति का स्पर्श पाकर मनुष्य की दुर्बलता भी प्रीति माधुर्य में हृदय ग्राही हुई थी चटग्राम के रोसाग मुसलमान कविकल उसी विशुद्ध मानवता को अरबी फरसी साहित्य के बीच से आहरण करके बगला भाषा में ले आये थे बग सरस्वती के साधना पीठ में किन्तु साहित्य के पूर्व इतिहास को वे भूले नहीं थे। चैतन्ययुग के क्षयमान धर्म प्रेरणा के वृत्त पर अमिश्र शुद्ध मानव प्रेम के काव्य कसुम की रचना की थी इन लोगों ने। रोसाग मुसलमानों के कवि कल की अधिकांश रचना ही लोक साहित्य की पर्याय है। (भूदेव चौधुरी पृ १२१)

प्रोफेसर सोमेन्द्र नाथ की भूमिका पर ध्यान दिया जाये तो लगता है कि वे ग्राम्यगान की सजा देते हुए बाउल काव्य की लोक गीतामकता को ही अभिव्यजित करते हैं बाउलो का गान ग्राम्य गान (गीत) सरल भाषा में रचित है उसकी भगी सहज है। उसका रूप मन से हटता नहीं किन्तु हृदय गला देता है। उसका सुर उदासी सुर है। पूर्णत आबद्ध ससारी मन को भी वह क्षण भर के लिए उदास कर देता है। पल्ली गाव का धू धू करता हुआ फाका माठ (मैदान) उनके मेघ युक्त आकाश के साथ उस उदार विस्तीर्ण सुर का मेल है। इस रूख माटी का बाउलगान महा आकाश के सुर में रचा है। उहीं गानों का दीप जलाकर साधक बाउल चले हैं अपने बहुवाछित तीर्थ पथ पर मन के मानुष की आशा में अधर के अन्वेषण में।

सगीत की परिभाषा और विशिष्टता को प्रतिपादित करते हुए प्रोफेसर सोमेन्द्र नाथ ने बगाल के बाउलो के गान की अवस्थिति की चर्चा की है। मन के गीति मुखर प्रकाश कर्मक्लान्त चित्त में अनन्त आवेश मधुर आनंद का उद्बोधन करता है इसीलिए कर्मजगत् में गान का आदर होता है। कर्म का जगत् मानव जीवन सच में कर्म चंचल है। कर्म के प्रति मानव चित्त में आकर्षण प्रबल एव प्रचुर होता है तथापि कर्म में मनुष्य का मन आकर्षित होने पर भी गान में उसका प्राण आकर्षित होता है। वाह्य जगत् में

कर्म का प्रचण्ड प्रताप होने पर भी हृदय के सिंहासन पर गान एकाधीश्वर है। गीतिकार सबके मन का अतिप्रिय होता है। प्रत्येक देश के इसी गान में साहित्य की सूचना मिलती है। सुगभीर भाव सम्पदा और अभिनव सु २५ में १ सरे ॥१ में अतिप्रसिद्धि प्राप्त किए हैं बंगाली लोक मानस में श्रेष्ठ आसन का अधिकार किए हैं वह है बंगाल का बाउल गान। बाउलगान का सुर समान भाव से ध्वनित हुआ है। (वही पृ २)

२वीं द्र ५ के न्तव्य को दधृत क के उन्होंने वक्तव्य को आगे बढ़ाने की चेष्टा की है। 'इस प्रकार का बाउल गान सुना है भाषा की सरलता में भाव की गभीरता में सुर के र्द में जिसकी तु नहीं मि ती उसमें जिस प्रकार ज्ञान का तत्त्व उसी प्रकार काव्य रचना उसी प्रकार भक्ति का रस मिश्रित है। लोक साहित्य में इस प्रकार की अपूर्वता और कहीं पायी जाती है ऐसा विश्वास नहीं होता। (वही पृ २)

रहस्यमयी बाउल की भाषा औ वा ११ में स त सु में सहजता है। शान्त सुंदर भाव सम्पदा की सुरमय अभिव्यक्ति के रूप में इ बा ल ॥ १ को क है। मनुष्य के जीवन का सहज एव सत्य ही अभिव्यक्त हुआ है। सत्य विलुप्त ससारी मन को भी ती त्य क २५ देत है। साधारण मनुष्य अपनी ऐहिक भूमिका में रहता है। वह मन के सूक्ष्म किन्तु वृहत्तर से अनभिज्ञ रहता है। बाउल गान उस साधारण मन में माधुर्य का संचार करता है।

अपनी लोक गीतामकता में भी बाउल गान की २५ । २५ विधि २८ ति दि है। लोक गीत एव बाउल गीत में संगीतामकता होने पर भी बाउल गान में एक प्रकार से गुणात्मक विभेद है। कारण कि बाउल गान धर्म साधना एव लोकगीतामकता के साथ दर्शन तत्व को भी ग्रहण करता है। अतः बाउल साहित्य की विशिष्ट व्याख्या के पूर्ण दर्शन की चर्चा आवश्यक हो जाती है। यद्यपि साहित्य न तो दर्शन का विश्लेषण और न दार्शनिक अभिव्यक्ति है किन्तु फि भी साहित्य किसी किसी नि से प्र वित हो है। ठीक उसी प्रकार संगीत में काव्य और काव्य में संगीत तत्व का होना अनिवार्य है किन्तु काव्य तव की प्रधानता होने पर कोई भी रचना काव्य होती है।

बाउल काव्य के दर्शन पक्ष की चर्चा करते हुए प्रोफेसर सोमेट्र नाथ वन्द्योपाध्याय ने कहा है बाउल गान मुख्यतः दर्शन एव बाउल दार्शनिक हैं फिर भी इसके गान को काव्य और बाउल को कवि कहा गया है इसका कारण सुरमयता है। इसी कारण मूलतः दर्शन होने पर भी बाउल गान काव्य स्तर पर उत्तीर्ण होता है। अन्यथा इसको मात्र दर्शन नाम से ही अभिहित किया जाता। कारण दर्शन और काव्य एक नहीं हैं। दार्शनिक और कवि अभि न नहीं। (सो न व पृ ६५) दर्शन और काव्य की तुलनात्मक चर्चा को आगे बढ़ाते हुए प्रो सोमेट्र नाथ वन्द्योपाध्याय कहते हैं सर्वदर्शी त वार्थज्ञ के हृदय

मे विश्व दर्शन मे जो भाव उठता है हार्दिक प्रेरणा मे उसी भाव का प्रकाश ही काव्य रूप ग्रहण करता है। भाव का प्रकाशक ही कवि है। दार्शनिक भी सर्वदर्शी तत्त्वार्थज्ञ होता है। किन्तु वि क थयो। मे कवि की त ह ह अपने भाव को यथावत् कभी भी प्रकाशित नहीं करता। के अ र में न पृथक रू में क्रि शी रहत है। वह सिद्धान्त स्रष्टा है। दर्शन मे सभी विषयों का निश्चय होता है कवि के काव्य में सभी विषयों की अभिव्यक्ति होती है। भाव के ज्ञान के बाद अभाव निरूपण के द्वारा सिद्धान्त सृष्टि से ही दर्शन का स्वरूप होता है। अतः कवि का विषय और दार्शनिक का विषय विभिन्न होता है। (वही पृ ६)

दर्शन एव काव्य के अंतर को प्रतिपादित करने के बाद प्रो वन्दोपाध्याय कहते हैं बाउलगान दार्शनिक अभिव्यक्ति है स्वाभाविक काव्यिक अभिव्यक्ति नहीं है। प्रकाश के क्षेत्र में काव्य से यह स्वतंत्र है। फिर भी दर्शन होकर भी काव्य हो सका है। उसका कारण इसकी भाषा का माधुर्य अथवा उपमा आदि सौंदर्य नहीं कारण इसमें सुर का प्रकाश हुआ है। सिद्धान्तमूलक होने पर भी कथा सुर में अभिव्यक्त है इसीलिए वह प्राण मे दोलन देता है आनंद का संचार करता है। इस परिणति का आनंद ही बाउलगान की काव्यिकता का प्राण है। आनंददान के व्यापार को काव्य लक्षण मान लेने पर बाउल अवश्य ही काव्य है यद्यपि भाव स्वरूप को प्रकाश रूप लक्षण की ओर से प्रकृत काव्य कहना उचित नहीं है। सुरगत अ दि से बा ल क काव्य रूप अवश्य स्वीकार्य है। यह उसी अर्थ में काव्य है जिस अर्थ मे उपनिषद् काव्य है।

(वही पृ ६८ ६९)

उपेन्द्रनाथ चर्च ने काव्य को बौद्ध तान्त्रिक हिन्दू तान्त्रिक सहजिया वैष्णव एव सूफियों के समन्वित एव खुद के वैशिष्ट्य को सवहन करते हुए एक काव्य धारा धर्मिक सम्प्रदाय के तत्फलन की बात की है। यदि बौद्ध सहजिया कवि हो सकते हैं चण्डीदास कवि हो सकते हैं सूफी कवि हो सकते हैं तो बाउल को कवि क्यों नहीं कहा जा सकता ? केवल सुर और आनंद ही बाउल काव्य को काव्य बनाता है ऐसा कहना समीचीन नहीं जान पड़ता। भूमिका का वक्तव्य कुछ अन्य दिशा मे ले जाता है। वहा बाउल काव्य बगाल की नदी सवलित मेघाच्छान मुक्त एव रुक्ष लाल माटी का गीत है और यहा ? दूसरी तरफ प्रो वन्दोपाध्याय चर्चा गीत को बाउल काव्य के सापेक्ष काव्य ही नहीं मानते। किन्तु प्रो भूदेव चौधुरी चर्चागीत को बगाला का आदि लोक साहित्य मानते हैं।

जो भी हो यहा हमे देखना है कि प्रो वन्दोपाध्याय बाउल दर्शन के सदर्भ में क्या कहना चाहते हैं ? के विस्तृत वि ले।। को यथा संक्षेप मे यहा प्रस्तुत करना चि होगा। वे मानते हैं बाउल गान मे बाउल का जीवन दर्शन अभिव्यक्त हुआ है। बाउल

दश का शि य यही है कि ऐकान्तिक उत्तम और प्रथम अभिज्ञता न्य सत्य यहा व्यक्त हुआ है। दार्शनिक त्वालोान मे बाउल अभी भी इसकी सीमा का अतिक्रमण नहीं करता। अपनी दृष्टि से बहिर्भूत सुदूर लोक वी काल्पनिकता की कक उसकी वर्णना को आछ न त्के त्कित को युक्तिहीन विवृत से भाराक्रान्त नहीं करती। यहीं गीता आदि का पथ और त्उल काव्य अभिन है। जहा तक अपने लिए एकदम स्पष्ट प्रत्यक्ष जिसके स्वरूप के सम्बध मे ज्ञान की नि सशय पूर्णता होती है प्राण की वही विशुद्ध उपलब्धि सज्ञान अभ्रान्त सत्य को ही बाउल गान के माध्यम से प्रकाशित करता है। बाउल का दर्शन व्यक्त के स्वरूप निर्णय उसकी गति और प्रकृति का दर्शन है। वह मानता है जीव का आदि अत सूचना और परिणति अव्यक्त और अज्ञेय है। मात्र उसका अन्तर्वर्ती क्षणिक अस्तित्व ही प्रत्यक्ष और व्यक्त है। असीम अज्ञान के महासमुद्र में एक क्षुद्र द्वीप की तरह है।

परान आमार स्रोतेरे दीया

आमाय भासाइला कोने घाटे

आगे आघार आछे आघार आघार निसुइत् टाला।

आघार माझे केवल वाजे लहरेरि माला।

तार तलेते केवल चले निसुइत् रागेन धारा

सायेर साथी चले वाति नाइगो कल किनारा। (वही पृ)

वे आगे कहते हैं कि प्रकृत दर्शन आम दर्शन होता है। व्यक्ति जीवन के क्रमिक विकास मे उसी दर्शन का लाभ होता है। बाउल गान मे इसी दर्शन का प्रकाश होता है। दार्शनिक बाउल अपने स्वच्छ ज्ञान की दृष्टि से जगत् का स्वरूप उपलब्ध करता है। उसकी ही व्याख्या करता है। व्यक्ति का स्वरूप कैसा है वैशिष्ट्य क्या है ससार मे इसकी चर्चा का धर्म और धारा किस तरह की है इसकी दु खानुभूति का मूलभूत कारण क्या है इसका अवसान कहा है और किस उपाय से ? इस प्रकार के विचित्र प्रश्न का उत्तर बाउल दर्शन मे निहित है। (वही पृ १ २)

बाउल मानते हैं कि कर्म सम्पादन के लिए ही व्यक्ति का आगमन होता है। जगत मे ह व्यक्ति को कर्म क है। मानुष काजे हतो कर्म रत होल भवेते।

अब प्रश्न उठता है कि कर्म करने की सार्थकता कहा है ? बाउल कहता है कि कर्म के लिए ही कर्म नहीं है। इसका एक उद्देश्य है जिसकी सिद्धि से कर्म की सार्थकता होती है व्यक्ति जीवन का चरम लक्ष्य आम दर्शन है। किन्तु माया उसका विघ्न है। कर्म द्वारा ही माया का ज्ञान होता है। मैला जब सम्पूर्ण कट जाता है कर्म के द्वारा जब माया विज्ञान सम्पूर्णाता लाभ करता है तभी आमा का प्रकाश होता है। जितनी कछ चचलता की शेष परिणति है शुद्ध पूर्णता के लिए होती है। बाउल कहता है

मार ह्येच्छे करम सारा
मरार आगे सेइ मरेछे

कर्म क द्वर कर्म को ही समप्त करना। जीव क क्षय है। कर्म की समाप्ति मे ही इसकी सार्थकता है। अतः कर्म के लिए ससार है। कर्म की समाप्ति के बाद माया विज्ञान के द्वारा आम लाभ के लिए ही व्यक्ति का जगत् में आगमन होता है। (वही पृ २)

आमा को अधिकर्ता भाव से ग्रहण करते हुए बाउल मानते हैं कि आमा की श्रेष्ठता के लिए व्यक्ति से कर्म की सृष्टि होती है। आमा ही सकल कर्म की अधिकर्ता है। आमा का कर्तृत्व बाउलगान मे सहज उपमा के माध्यम से सुदर रूप मे अभिव्यक्त हुआ है। लालन साई का एक उदाहरण दृष्टव्य है

कोन सुखे साँइ करेन खेला एइ भवे
देख से आपनि वाजाय अपनि मजे सेइ रवे।
आपने चोरा आपन वाड़ी
आपन से लय आपन वेडि
लालन वले ए नाचाडि केने थाकि चुपेचापे।
अन्यत्र आपनि राजा अपनि प्रजा भवेर पारे
वाजीकर पुरवल नाचाय कथा कहाय
आपि तारे जीव देहे
साई चलाय केराय सेइ प्रकारे।

सकल जीव के हृदय में वस्तुतः एक जन मनुष्य है उसी मनुष्य के ही विभिन्न रूप का विचित्र आधार लीलामय है। ही व्यक्ति के हृदय में कर्म के रूप मे अधिष्ठित है। व्यक्ति का ही जगत् है। वह जगत् कर्म का है। फिर भी कर्ता व्यक्ति नहीं है। किन्तु जगत् मे व्यक्ति के कर्म की प्रकृति बड़ी विचित्र है।

आमा के अधिकर्ताव्य मे कर्म होने पर भी व्यक्ति से कर्म का प्रकट होने के कर्मफल में अनुराग होता है एव उसी कर्म को ही आमज्ञान कहते हैं। यही अज्ञान है यही भ्रान्ति है। इससे ही जगत् की अशान्ति और दुःख है। (वही पृ ३)

मायावरण के सदर्भ मे आगे विश्लेषण है। अहकर्ता भ्रान्ति के कारण आमा का जगत् होने पर भी व्यक्ति में आमा मायावृत होती है। ज्ञान अज्ञान के आवरण मे आवरित होता है।

बाउल ने कहा है (आग है राख के भीतर) आगन आछे छाइयेर भितरे।

अथवा

अग्नि येमन भस्मे ढाका सुधा तेमनि गरल माखा।

ज्ञान का आवरण यही अवि 4। व्यक्ति क चित्त मे प्रथ की दृि को अस्वच्छ करती है चित्त को मोह ग्रस्त करती है। उसका भोला मन स्वरूप को भूलकर अस्वरूप के नित्यज्ञान मे सेवा करता है। इसी प्रकार सयासत्य स्वरूप अस्वरूप निय अनिय का पार्थक्य विस्मृति की भित्ति करके व्यक्ति की चर्या मे आ जाता है। व्यक्ति की भ्रान्ति दो प्रकार की होती है। पहली अहकर्त्ता की धारणा द्वितीय कर्म मे आमि व का आरोप कर्मलिप्तता। मायावृत आमा अज्ञानी की तरह आचरण करती है। व्यक्ति मे उसका अभिनव प्रकाश होता है। लालन साई कहते है

साइजीर लीला वुझवि क्षयापा केमन करे
लीलाते नाइरे सीमा कोन समये कोन रूप धरे।
गोसाई गगाय गेले गगा जल ह्ये
से ये अमनि करे भिन जनाय भिन वेशे विचरे।

(हे पागल ! स्वामी की लीला कैसे समझोगे। उस लीला की सीमा नहीं है। किस समय कौन रूप धारण करता है। वह गगा मे जाकर गगा हो जाता है। वह ऐसा करता है कि भिन प्रतीत कराता है और भिन वेश मे विचरता है) जो माया कठिन निर्मोक की तरह ज्ञान को वेष्टत किए रहती है उसे बाउल ने अण्ड के साथ उपमित किया है। आमि डिमे एलेम डिमे गेलेम। (वही पृ ५)

बाउल ज मा तरवादी हैं। वे कहते हैं कि बहुज म की माला में गूँथे जीवन के प्रवाह के बहुविचित्र कर्मधारा के माध्यम से माया का विज्ञान होता है। अविद्या की माया का क्षय एक जीवन का कर्म नहीं है। एक ज म और मृन्यु के बीच एक क्षुद्र अति सीमित जीवन खण्ड मे व्यक्ति जो कर्म करता है ह की स्थू की तुल मे नि न्त । य है अकिचितकर है। उसी खण्डित जीवन मे अधिगत विज्ञान अधिगम्य विज्ञान का अश मात्र है। अत सर्वज्ञान लाभ के लिए, विज्ञान की पूर्णता के लिए एकाधिक ज म की आवश्यकता पडती है। माया का वि मज म न्त के कर्म सम्प द के ऊ निर्भर करता है। निम्न उद्धरण मे इसका समग्र चित्रण है

अमि वुझते नारि भेवे मरि घटिल एक
आमि डिमे एलेम डिमे गेलेम
हते नारलेम पाखी।
युगे युगे कत युग गेल
तुमि डिमे वसे ता दितेछ
डिम ना फटिल।
शुनेछि साधुर कथा
समय हले डिम फुराय देन पक्षीमाता।

वल आमार कवे स दिन हवे
 ये दिन फटिवे आखि
 ए माया डिमेर
 ज्ञान भक्ति विवेक पेये
 कागाल मानुष हये माया डिमे
 रह वद्ध हये ।
 एकबार खुले दाअ ए ज्ञान आँखि
 प्राण भरे तोमाय देखि
 प्राणेर माझे ।

अन्यत्र कमल की उपमा द्वारा बाउल कहता है

हृदय कमल उठछे फटे कत युग धरे ।

माया विज्ञान की परिसमाप्ति से ज्ञान का उदय होता है। तभी दृष्टि का विभ्रम दूर होता है। अन्तरतम का अप्रत्यक्ष अगोचर अचीन्हा मन का मानुष पहचाना जाता है पाया जाता है। माया के आडम्बर में फसा मन प्रत्यक्ष वस्तु को भी देख नहीं पाता। अपने रूप से स्वरूप की यात्रा नहीं कर पाता। अतः अदृश्य सत्ता अपने से अभिन्न होकर भी अपरिचित हो जाती है। माया के बन्धन और विसेध ने ही जुद्धप्रेम की परिधि होती है। मन् की स्वच्छता और ही जुद्धप्रेम की लब्धि होती है। यही प्रेम की अवस्था ही स्वरूपतत्त्व कृष्णत्व परम की लब्धि की अवस्था है। माया अस्वच्छता का कारण है। इसी कारण व्यक्ति शान्त निर्लिप्त नहीं चित्त के योग में अशान्त रसाविष्ट होता है भोग में उसकी प्रवणता होती है। मन और दृष्टि वहिर्मुखी हो जाती है। ऐसी स्थिति में मन अर्थात् स्वरूपनिष्ठ होकर स्वच्छ हो जाता है। ऐक्य का ज्ञान समाप्त होता है। अतः भेद भित्तिक बहुजन्म प्राप्त करता है। अपनी इच्छा के वशीभूत होकर व्यक्ति परमात्मतत्त्व से विच्छिन्न हो जाता है। इच्छा के वशीभूत व्यक्ति आत्मस्वरूप को भूल कर ससार में घूमता फिरता है। अब वह अहकर्ता भाव में रहते हुए कृत कर्म के फल की आकांक्षा करता है। यही कर्मफल भोक्ता का भाव ही दुःख और अज्ञान का मूल है। माया विज्ञान की समाप्ति से आत्मतत्त्व या स्वरूपतत्त्व की पहचान होती है। अब पूर्ण मुक्ति हो जाती है।

प्रोफेसर वद्वोपाध्याय कहते हैं कि बाउल दर्शन में ज्ञान विशिष्ट कर्म की कथा है अर्थात् जीव के जगत् में आगमन से मुक्ति तक जन्मजन्मान्तर व्यापी जीवन प्रवाह के समस्त कर्म शुद्ध कर्म मात्र नहीं हैं। ये परस्पर विच्छिन्न और एकान्त स्वतंत्र नहीं हैं। जागतिक जीवन के प्रारम्भ से परिसमाप्ति तक समग्र कर्म सम्पादन के बीच एक विशिष्ट धारा है। एक निगूढ योग सूत्र में वे विधृत होते हैं। प्रत्येक जन्म के कर्म पूर्व और परवर्ती

कर्म के धर्म के सम्बन्ध युक्त होत है। इस समय के मूल में स्मृति है।
(वही पृ ८२)

कर्म माया ज्ञानविशिष्ट कर्म की चर्चा के प्रसंग में बाउल एक विशेष शब्द पितृघन का प्रयोग करते हैं। दृष्टव्य हो

तोमार पितृघनेर विनाश करे
रति मध्यखाने हारिये गेछे।
दिन दिन पैतुक धन
निलो चोरे।

पितृघन या पैतुक धन पिता से पुत्र में एक स्तर से समर्पित होता है। मनुष्य जीवन में भी उसी प्रकार जन्म जन्मान्तर में कर्माजित ज्ञान अर्पित होते होते चलता है। मरण के क्षण में देही के देहावसान के साथ साथ उस जन्म का कर्म समाप्त होता है किन्तु कर्म के फल के लिए चित्त हो है कर्म का फल अनागत के लिए उत्सर्गिकृत होता है। मृत्यु से जीवन का सब चला जाता है स्थूल देह जाती है उस देह का गुण जाता है कर्म जाता है। ससार के आमीय परिजन सम्पदा और सम्मान छोड़कर चला जाना होता है किन्तु जो लाभ सकल क्षति के अंत में होता है वह बढ़ता है कम नहीं होता वह लाभ हुआ ज्ञान। उस धन का नाम बाउल रखे हैं पितृघन असल धन।

आसल धने नाहि चिने
करिते चाइ महाजनी

यही हुआ ससार का स्वरूप। इसीलिए ससारी को नाना दुःख अशान्ति क्षोभ और नैराश्य होता है।

इस स्तर पर पहुँचकर व्यक्ति सर्वज्ञ होता है। आमदर्शी मोहमुक्त। किन्तु माया मुक्त नहीं। माया तब भी पूर्णतः समाप्त नहीं होती। कारण माया के विनाश का अर्थ व्यक्ति जीवन का ध्वंस है देही की सर्वशेष परिणति मुक्ति है। ज्ञान के उदय काल में मनुष्य गुणमय मायामुक्त होता है ४ विनोत्तर पर्व में उत्कर्ष हो है। माया का यह अश मोह युक्त अश में अनतिक्रान्त होता है। यही गुणमय माया है। दूसरा अश दैवी माया तब भी अनतिक्रान्त रहती है जिसके अतिक्रान्त से मुक्ति होती है। गुणमयी और दैवी माया का यही दो रूप अपरा और परा अविद्या और विद्यामाया के नाम से जाना जाता है।

विज्ञानोत्तर पर्व का यही काल प्रलयकाल होता है। यहाँ त्रिगुणात्मिका माया के स्तर में सब कछ सचय और लय प्राप्त होता है। देही विप्लवी विवर्तन के द्वारा नव जीवन प्राप्त

रता है। वह जीवन मुक्त होता है। ईशानकोण का मेघ झंझा और पाकृतिक विपर्यय सूचित करता है। इसीलिए प्रलय के प्रसंग में बाउल गानों में बार-बार ईशानकोण का उल्लेख दिखाई देता है। ईशान प्रलय का प्रतीक है। ईशानकोण ही उत्तरायण पथ का आरम्भ है। इसीलिए ई को ही प्रयत्न के प्रारम्भिक स्थान में निर्दिष्ट किया जाता है। यह प्रलय पथ ही जीवन का उत्तरायण पथ में गति है। महामा लोग इसी उत्तरायण पथ के गामी होते हैं। लालन कहते हैं

ए घरखानाय आमार के विराज करे
 आमि जनम भरे एक दिनओ देखलाम ना तारे ।
 नडे चडे ईशान कोणे
 देखते पाइने ए नयने
 हातेर काछे यार भवेर हाट बाजार
 आमि धरते गेले हाते पाइने तारे ।

इस प्रकार जन्म चक्र के कर्म चक्र के आवर्तन में जीव आवर्तित होता है। इस स्तर पर व्यक्ति जीवन एकान्त रूप में प्राक्तन निर्दिष्ट अतीत नियंत्रित होता है। प्रलय में उसी पथ का निर्देश अतीत की ही निष्ठा शक्ति विध्वंस होती है। अतीत क्वलित जीवन ग्रास मुक्ति प्राप्त करके विशुद्ध वर्तमान के किनारे समुत्तीर्ण होता है। बाउल गान में यही वर्तमानिक उपलब्धि प्रकाशित हुई है।

वर्तमान अवस्था में व्यक्ति के पश्चात् में अतीत का द्वार चन्द्र होता है। अर्थात् इस जन्म में अतीत का और अनुप्रवेश नहीं होता। पूर्व जन्मार्जित कर्मफल प्रलय में विध्वंस हो जाता है। इस जीवन की सूचना वासना भित्ति नहीं होती। पूर्व जन्मार्जित फल इस जीवन के विकास में और सक्रिय एवं सहायक नहीं होता। शुभ हो अशुभ हो कर्मफल मात्र में ही श्रृंखलित होता है। विज्ञान में श्रृंखला छिन होता है। किन्तु इसका मतलब यह नहीं कि जीवन मुक्त का जीवन कर्महीन है। वस्तुतः देही मात्र में ही कर्म ही है। देह या माया का विनाश न होने तक कर्म समाप्त नहीं होता। प्रलय में मात्र व्यक्ति के जन्मान्तरीय पाप पुण्य का ध्वंस होता है। (वही पृ ८९)

उपनिषद् में जिसे जीवन मुक्त कहते हैं बाउल उसे ही विशिष्ट बाउलिया परिभाषा में ज्यान्तेमरा अर्थात् जीवनमृत कहते हैं। जीवनमृत अहकारमुक्त कर्म में कर्तृवज्ञान हीन उदासीन निर्लिप्त निस्पृह शान्त होता है। राधाश्याम बाउल कहते हैं

मन यदि वासना छेडे
 मानुष चाँदर आशाय फेरे
 तवे मानुष धरते पारे
 हते हय रे ज्याते मरा ।

अन्यत्र पाते हैं

अनुरागी ज्यान्ते मरा

मरार आगे सेइ मरेछे

मरने के पूर्व मृत्यु अर्थात् देह रहने पर भी न रहना। इस अवस्था में योगी की देह अतिवाहिकता को प्राप्त होती है इस अवस्था में यद्यपि देह दिखाई देती है फिर भी वास्तव में वह थाका ओ ना थाकार सीमाय थाके। (रहने पर भी न रहने की सीमा में रहता है।) (वही पृ ९)

जीवित मरना ही सहज है। इस अवस्था में व्यक्ति की कोई कामना नहीं रहती। बाउल सहज प्रेम प्राप्ति के लिए जीते जी मरने की बात करता है।

से प्रेम करते गेले

मरते हय।

बाउल अपने को अनुरागी कहते हैं। यहा अनुराग का अर्थ विषयानुराग नहीं है। आमानुराग है। सकल कर्म में उसका आम अन्वेषण रहता है। उसके अन्वेषण की ही आकलता होती है। यह अनुराग या सहज प्रेम कामज नहीं होता। सहज प्रेम सकल्प नहीं है। यह प्रेम आम प्रतिष्ठित होता है इस प्रेम में व्यक्ति का कर्तृत्व नहीं होता। सहज अवस्था में मैं और कर्म में साम्य होता है। यहा मैं भी सार्वजनीन कर्म भी सार्वजनीन होता है। यहा न तो कर्म का बधन होता है और न फल की स्पृहा ही। माया विज्ञानोत्तर सहज अवस्था में उत्तीर्ण बाउल को ही सहजिया नाम से अभिहित किया गया है। बाउल कर्मानुष्ठान मूलक किसी साधना के विश्वासी नहीं हैं। वे मानते हैं कि सहजावस्था या मुक्ति कर्मानुष्ठान के परे की चीज है।

प्रोफेसर व द्योपाध्याय ने बाउल साधना के सदर्भ में कहा है बाउल साधना दलबद्ध साधना नहीं है। अकेली साधना है। अने एकत के त र की त ह ही वे निस एकाकी हैं। मन के मानुष की खोज के लिए अकेले ही निकल पडना होता है सद्यबद्ध होकर नहीं। हज स्थ की प्रप्ति मुक्ति लभ के लिए मुचित स्थैर्य प्रतीक्षा का धैर्य आवश्यक है। जल्दबाजी से फल नहीं फलता। मुक्ति कामी का वेश भूषित होने से काम नहीं चलता। सब से ही काम करना पडता है। इसीलिए बाउल सिद्धि के आनंद से आगे सिद्धि के नशे में रहते हैं। सहज साधना से सम्बद्ध ये बाउल कर्म अनुष्ठान विवर्जित होते हैं। बाउलों की साधना के बीच जो तत्व क्रियाशील रहा है उसकी चर्चा संक्षेप में द्वितीय अध्याय में धर्म और साधना प्रसंग में ही गयी है। तमाम भारतीय एवं अभारतीय धर्म तथा दर्शनक प्रभ १५ मन्व नित वैशिष्ट के र्भ में ही बाउलो का साहित्य अपने वर्तमान रूप में आया और वे सहजिया अनुरागी बाउल कहे गये।

निश्चितता का अभाव ही प्रथम में है। जीवन का अनुभव उच्च शैक्षणिक माध्यमों के विचारों के अभाव पर ही सहज भाषा में अभिव्यक्त हुआ है। अपनी सहजता के कारण कवि के न्यायों को लोक साहित्य के धरातल पर खींचा गया। प्राचीन उपनिषद् का पूरा विश्लेषण ही बड़ा रहस्यवादी एवं दार्शनिक है। वे बाउलो के विश्लेषण को उतना ही जटिल कर देते हैं जितना कि वे सहज हैं। भारतीय दर्शन की गूढ़ता का आरोप भी बाउलो पर और सोमेश्वरनाथ की खुद की भाषा पर हुआ है।

प्रोफेसर वन्दोपाध्याय मानते हैं बाउल काव्य गुणमय माया के उपान्त में विज्ञानोत्तर काल का साध्यकाव्य है। किन्तु ससार सम्बन्ध अथवा आमसम्बन्ध भाव में रचित नहीं है अधिदैव भाव में सृष्ट है। इसीलिए बाउल गान अधिभूत भाव के उर्ध्व में अवस्थित आध्यात्मिक काव्य के साथ समवर्ती होने पर भी आध्यात्मिक काव्य नहीं है परन्तु अधिदैविक काव्य है। ही अन्य काव्य के साथ तुलना करने पर इसका भावगत एवं रूपगत पार्थक्य है। यही बाउल गान का वैशिष्ट्य है।

संयम के अभाव के अन्तर्गत अस्वभाविक स्वरूप के अन्तर्गत लोकोपेक्षित एवं शान्तदृष्टि होते हैं। ससार के स्वरूप के प्रति विशेष जानकारी प्राप्त करने के बाद वे ससार के प्रति आसक्तिहीन हो जाते हैं। बाउलगान इसी ब्राह्मी स्थिति की अवस्था में रचित है। इस गान का उपाश्रय अधिदैव भाव है। इसी कारण इस गान को उपजीव्य तत्त्वार्थ के द्वारा ज्ञानमय भाव का निरसन है। स्वरूप ज्ञान ही इसकी भित्ति है उसी भित्ति पर प्रतिष्ठित होकर अस्वरूप का निर्देश दान ही इसका कार्य है। इसीलिए बाउल रचना नेतिमूलक है। जीवन और सत्य के प्रकृत तात्पर्य की व्याख्या अर्थात् इकी क्षणिकता एवं क्षयिष्णुता इसका आलोच्य विषय है।

साधारण आमभाव में रचित आध्यात्मिक काव्य का न्याय शुद्ध आत्मा का ध्यान इसमें नहीं है। स्वरूप ज्ञान की बात होने पर उसके साथ अस्वरूप (निराकार) की भी बात है। यही द्वैत बाउल गान का वैशिष्ट्य है। एक तरफ वह सत्य की बात कहता है दूसरी ओर असत्य की समालोचना करता है। आध्यात्मिक कवि का न्याय सत्य के प्रति निस्पृह निर्लिप्त होता है। निरीक्षण एवं उससे उपनिषद् आनन्दबोध उसका नहीं होता। वह दृष्टि अन्य दिशा में स्थापित होती है जिस ओर परलोक है। बाउल की भावना निर्वाण पर्व के पूर्व में खड़ी अनागत एवं अनधिगत की भावना है। यह अनधिगत बाहर भी नहीं दूर भी नहीं। अति निकट होने पर भी जो अप्राप्त है उसकी ही बात बाउल गान में प्रकाशित हुई है। बाउल गान इसी अनागत अनधिगत का ध्यान अदृष्ट सत्ता का स्मरण है जो सर्वमानवातीत और सर्वकालीन महि। य पर पु जी की माति चरम आनन्द है। बाउल इसे ही मन का मानुष कहते हैं। इसके सधान की कथा बाउल गान की मूल बात है। (वही पृ ३६ ३)

गगन बाउल के गान में इस खोज का स्वरूप देखा जा सकता है।

आमि कोधाय पाव तारे
आमार मनेर मानुष घेरे।
(मैं कहा पाऊंगा उसे मेरे मन का मानुष है जो)

अन्य पदो मे भी उसका सकेत है
सकल जीवेर घरे आछे
मानुष वस्तु एक जना
सर्पेर माथाय मणि थाके
सर्प ताहा जाने ना।

(सभी जीव के घर मे एक जन मानुष है जो उसी प्रकार अज्ञात है जैसे सर्प अपने माथे की मणि को नहीं जानता।)

अन्य एइ मानुषेइ सेइ मानुष आछे (इसी मनुष्य में ही वह मानुष है) फिर भी उसका साक्षात सहज नहीं है। अन्तर में के लिए विरह वे की भिव्य । अनेक गानो में हुई है। बाउलों की विरह व्यजना इसी मन के मानुष को न पाने की पीड़ा है। प्रोफेसर वन्दोपाध्याय कहते हैं कि बाउलो का यह विरह अश्रु वाष्पाच्छन्न नहीं है वह शुष्क रुक्ष एव विरलता के भाव से पूर्ण है। इसमें वेदना का चाचल्य नहीं है अचल गभीरता एव अप्रमत्त गाम्भीर्य है। अ के लिए अस्पृह के अ मे विचित्र रूप मे सध्या क्षण की उपलब्धि अभिव्यक्त हुई है। वहा जगत का स्वरूप भी स्पष्ट हुआ है। जगत मे सुदर का आलोक रस की गोद में सयुक्त होता है किन्तु विज्ञानी हृदय मे अपने घर की पुकार और नहीं पहुचती है असीम की वशी के सुर में शान्त सुदर सहजानद मिलता है। पद्मलोचन के गान मे इसकी अभिव्यक्ति सुदर ढग से हुई है।

आमार डुबलो नयन रसेर तिमिरे
कमल ये तार दल गुटाल
आघारेर तीरे।
गभीर कालच यमुनाते
चलछे लहरी
रसेर लहरी
ओ तार जले भासे काने आसे
रसेर वाशरी
आमि वाइरे छटि बाउल हये
सकल पासरि।
घर छाडिये केदे मरि

भासाई कम्भ रसेर नीरे
आमार डुबलो नयन रसेर तिमिरे । (पृ ४ ४१)

प्रोफेसर वन्ड्रोपाध्याय ने एक भावनिष्ठता गेयता सुरम्यता आदि विशिष्टताओं को बाउल काव्य की काव्या कता को व्याख्यायित करने के लिए विषय बनाया है। सच पूछा जाये तो ये बाउल निगूढ तव कथा को सुदर सुदर उपमा रूप के माध्यम से व्याख्यायित किए हैं। किन्तु आधुनिक कालीन बाउलो ने अधुनिक कली रूपको क व्यवहर किया है।

उपेन्द्र नाथ भटटाचार्य ने हित्य क वि ले करते हुए काव्य क द के निर्माण की चेष्टा की है। वे स्वीकार करते हैं कि व्यक्तिगत भाव और अनुभूति जब निर्द्वैयक्तिक होकर एक सार्वजनीन रूप धारण करती है तब उसमे रस की सृष्टि होती है। यही रस सिक्त भाव और अनुभूति जब उपयुक्त भाषा मे अलकार एव छदादि से युक्त होकर व्यक्त होती है एव चित्त मे रस सचार द्वारा आन द दान करती है तभी वह प्रकृत काव्य पद वाच्य होता है। समुनत कपना विपुल आवेग सगत गभीरता एव प्रकाश के अनवद्य कौशल को ही हम काव्य साहित्य के उत्कर्ष के मानदण्ड रूप मे ग्रहण करते हैं। कल्पना की लीला एव आवेग का तरंग रहते भी यदि वह उत्कृष्ट कला के माध्यम मे प्रकाशित नहीं होता है तो वह प्रकृत साहित्य नहीं हो पाता। कला कौशल के माध्यम से ही काव्य साहित्य र्थक रूप का है, रूप क त्कर्ष ही हित्यिक उत्कर्ष का एक प्रधान लक्षण है। अत काव्य साहित्य अधिकाश रूप मे प्रकाश भगी के ऊपर निर्भर करता है। आधुनिक साहित्य विचार मे कला कौशल मे हम उपस्थापन का कौशल भाषा अलकार छद इगित सकेत आदि अनेक कुछ समझते हैं। किन्तु साधारण रूप मे हम जिस पैमाने से वर्तमान साहित्यिक मूल्य निर्णय करते हैं बाउल गान (गीत) के विचार मे वह पैमाना नहीं चलेगा।

पुन वे कहते हैं बाउल गान का एक मूल विषय वस्तु धर्म तत्व एव उसी धर्म साधना का क्रिया कलाप है। इसकी परिधि सकीर्ण एव वैचित्र्यहीन है। यक्तिगत भावानुभूति का उत्सारण या किसी विशिष्ट दृष्टिभगी के रूपायन की सम्भावना इसमे नहीं है। फिर भी इस धर्म त व की विवृति क्रि क के स्व रूप निर्धा मे जि व्यक्तिगत अनुभूति एव आवेग का परिप्रकाश घटित हुआ है उसमे जितना साहित्यिक रस सम्भव है वही इसका साहित्यिक मूल्य है। उसी आवेग एव अनुभूति को सार्थक रूप मे प्रकाश क के त्करिक की सृष्टि क पा। कि नहीं वही बाउल गान के सदर्भ मे विचारणीय है। (उ ना भ पृ १९)

उपेन्द्रनाथ भटटाचार्य मानते हैं कि बाउल गान अति शिक्षित लोगो की रचना नहीं है। अशिक्षित लोगो ने ही ये गान लिखे हैं। सरल हृदय धार्मिक ग्रामीणो के काव्य मे सुगठित

काव्य सौंदर्य एवं चमत्कार का अभाव तो होगा ही। उनकी भावानुभूति उच्छ्वसित होकर जिस रूप को प्राप्त कर सकी वही उसका अपना रूप बन गया। कृत्रिमता एवं प्रयास से परे एक सहजात कवि बाहर आया है। इन बाउलो ने अपने विषय प्रतिपादन के लिए जिन उपमा या रूपको का प्रयोग किया है वे एकदम उनके सामाजिक जीवन के बीच से लिए गये हैं। उनकी भाषा भी चलती भाषा है। ज्यादा समीचीन होगा कि उनकी भाषा को मिश्रित भाषा कहा जाये। अनेक बोलियों एवं भाषाओं के शब्दों का मिश्रण मिलता है। ज्यादा संभव है कि हिन्दी के सन्तों की भाषा का प्रभाव हो। बहुत से पदों में इन बाउलो ने गुरु रूप में कबीर या कबीर का उल्लेख किया है। जो भी हो बाउलो की रचना स्वाभाविक सहज सरल निश्चेष्ट सर्वाधिक है।

भट्टाचार्य जी ने बगला साहित्य में बाउल गानों (गीतों) को प्रकीर्ण वनफूल की तरह माना है। इस ग्राम गीत के साथ बंगाली संस्कृति एवं धर्म की विचित्रता का प्रदर्शन भी होता है। वे मानते हैं इसमें बंगालियों के एक धर्म सम्प्रदाय के अन्तर्जीवन की रस सिकत अभिव्यक्ति है। वह धर्म सम्प्रदाय आर्य एवं अनार्य हिन्दू बौद्ध एवं सूफी भाव धारा के यथेष्टित का एक निस्वैक धर्म सम्प्रदाय है। यह धर्म किसी अभिजात सम्प्रदाय का धर्म नहीं है यह जन साधारण का धर्म है।

धर्म के विस्तृत प्रतिपद्य के यानेको का तमे हो सकता है। किन्तु उसके साथ जडित मानवीय भावानुभूति आशा आकांक्षा आनन्द वेदना नैराश्रय का वैशिष्ट्य पूर्ण प्रकाश तो साहित्य की सीमा से अलग नहीं कहा जा सकता। गुरु के पास एक बारगी आम समर्पण मानव के हृदय स्थित भगवान के निकट दैन्य साधन भजन में अक्षमता के लिए नैराश्रय साधना मार्ग में व्यक्तिगत विचित्र अभिज्ञता आदि इन्हीं गानों के उपजीव्य एवं इसी भावानुभूति में जो कारुण्य जो माधुर्य है प्रकाश भगी में एक बारगी जो सौंदर्य की सरलता है वही इनका साहित्याश है। इस प्रकार प्राण की सहज सरल अभिव्यक्ति में एक मनोरम साहित्य रस है। एक दृष्टि से ये गान बगला साहित्य की एक अनन्यस १२।२ स्वकीय वैशिष्ट्यपूर्ण सम्प्रदाय हैं। (उनाभ पृ ११) अपनी सीमा में वैचित्र्य ही तमे बाल विविध से सम्बद्ध होने पर भी एक ही परिपाटी को वहन करते हैं।

बाउल गान के विषय प्रतिपादन के अनुक्रम को उपेन्द्रनाथ के शब्दों में ही देखा जाए पहले भगवान के निकट दैन्य या आर्त्त प्रकाश गुरु की प्रशस्ति एवं गुरु के निकट आम समर्पण करके करुणा प्रार्थना। इसके बाद देहत्व का वर्णन मन के मानुष का स्वरूप एवं लीला क्रीड़ा वर्णन साधना की नाना पद्धतियों का संकेत साधना का काठिन्य और उस विषय में कठोर सतर्कता के अवलम्बन की बात अपने साधन जीवन की अक्षमता साधना के पूर्ण फल का स्वरूप आदि की एक निर्दिष्ट धारा या पथ पर प्रायः सकल सगीत

रचयिता ही अग्रसर हुए हैं। साधारण प्रवर्त साधक एव सिद्ध इन तीन अवस्थाओं का अनु । क के इन्होंने । न रचना की है। प्रवर्त अवस्था में भगवान के निकट दैन्य और गुरु की कृपा प्रार्थना साधक अवस्था में देह तत्व मन का मानुष साधना का स्वरूप आदि वर्णन सिद्ध अवस्था में साधना की रिपू । का स्वरूप प्रभृति नके । में व्यक्त हुआ है। अवश्य ही सभी इसी धारा को एक के बाद एक अनुसरण करके चलते हैं ऐसा नहीं है सिद्ध अवस्था में गान की संख्या खूब ही कम पायी जाती है साधक अवस्था में से दो चार सिद्ध-अवस्था के गान माने जा सकते हैं। वैसा होने पर भी प्रायः ये सब विषय वस्तु उनके गान का प्रधान उपजीव्य है। इसके बाहर के विषय सम्बन्ध में साधारणतः कोई कथा उनके गान में नहीं पायी जाती। फिर भी साधना जीवन के प्रचलित धर्म विश्वास और रीति नीति का अन्तर्निहित असार व प्रभृति के सम्बन्ध में बाउलों की दृष्टिभगी और मन्तव्य अनेक गानों में व्यक्त हुए हैं।

विषय वस्तु की इसी सी । ष के लिए बा ल गान में एक पुनरावृत्ति है। एक ही विषय लेकर सबने रचना की है मूल में तत्व और साधना का ऐक्य रहने के कारण वक्तव्य प्रायः एक ही हो गया है केवल भाषा एव उपस्थापन में जो प्रभेद है उसके द्वारा ही एक के से दू रे के । न में कछ र्थक्य सूचित हो है। यहाँ कवि के व्यक्ति मानस की स्वाधीन अभिव्यक्ति का स्थान नहीं है। इसीलिए देखा जाता है गुरु व दना का पद शरणागति का पद देह तत्व का पद मन के मानुष का आदि भाव और तत्व की दृष्टि से मूलतः प्रायः सभी समान हैं भिन भिन कवि की रचना होने पर भी भाव क पना क र्थक्य ए नूत या दृष्टि भगी की गैलिकता वि । कछ नहीं है। किन्तु विषयवस्तु की सीमाबद्धता धर्म तत्व और साधना प्रणाली के वर्णन की शुद्धता होने पर भी गानों में सहज कवि व शक्ति और साहित्य रस का बहुत दृष्टांत लक्ष्य किया जाता है।

(उ ना भ पृ १११ ११२)

उ में सहज चि की कत त व्यक्त हुई है। यह कातरता कृपा माधुर्य में परिणत होती जान पड़ती है।

दयाल दरदी कागाल एल तोमार द्वारे ।
 अक्षय भण्डार तोमार केउ यावे ना फिरे ।
 सर्वधनेर दाता तुमि त्रिमहिमण्डले
 विना मागाय कत धन दियाछिले मोरे ।
 एखन आर कोन धन चाई ना गुरू
 चरण दाअ आमारे ।।
 कलेर वाहिर ह लाम आमि चरण पाव वले
 कत महापापीर दिले चरण ताइ एसेछि शुने ।

दाडालाम दरजाय एसे स्कंध झुलि नियो ।।

यहा पाजशाह की कारुणिक स्थिति दिखाई देती है। उस दयाल दरदी के सामने कगाल भाव का निवेदन है। कंधे पर झोली लटकाकर वह बड़ी आशा से दरवाजे पर खड़ा है। गुरु के चरणा मे बस आमनिवेदन करना चाहता है।

पूर्वबग के जलधर के एक गाने को देखा जाये

गुरू गो सुजन नाइया
भव पारे नेओ आमारे वाइया ।
आमार जीर्ण तरी
नाइ काण्डरी
हारे तरी के निवे आउगाइया ।।
भवनदी अकूल पाथार
आमि जानिना सातार
ओगो आमारे माइर ना चुवाइया ।
तोमार नामेते कलक हवे
गुरू गो यदि मरि हावुडुवु खाइया ।।
भव नदीर दुरन्त धार
(आमार) दाड़ीते टानते चाय ना दाड
सोल आना खाइया
ओगो मन माझि बड पाजी
गुरू गो भव पारेर वधु
आमारे चाइते चाय फालाइया ।।

यहा गुरु के सामने साधक का आर्त्त निवेदन है। भव सागर मे वह अपनी टटी नौका लेकर असहाय पडा हुआ है। सारी परिस्थिति ही वि ५ वि री हैं। वह भव पार के बधु गुरु के प्रति आर्त्तनाद करता है।

ये बाउल साधक गुरु के प्रभाव को किस प्रकार व्यक्त करते हैं। लालन के कई गानों मे उसका वर्णन है

गुरू दोहाइ तोमार मनके आमार
लओ गो सुपथे ।
तोमार दया विने तोमाय साधव कि मते
तुमि यारे हओ गो सदय
से तोमारे साधने पाय
विवादी तार स्ववशे रय

तामार कपाते ।।
 यत्रे ते यत्री येमन
 येमन वाजाय वाजे तेमन
 तेमनि यत्र आमार मन
 बोल तोमार हाते ।।
 जगाइ माघाइ दस्यु छिले
 तादेर गुरुर कृपा हल
 अधीन लालन दोहाइ दिल
 सेइ आशाते ।

(देखिए हिंदी अनुवाद खण्ड २ पद संख्या २५)

गुरू सुभाव दे ओ आमार मने ।
 तोमार येन भुलिने ।।
 गुरू तुमि निदय यार प्रति
 ओ तार सदाय घटे दुर्मति
 तुमि मनोरथेर सारथी
 यथा लओ याइ सेखाने ।।
 गुरू तुमि तत्रेर तत्री
 गुरू तुमि मत्रेर मत्री
 गुरू तुमि यत्रेर यत्री
 ना वाजाओ वाजवे केने ।।
 आमार जम अध मन नयन
 गुरू तुमि नित्य सचेतन
 चरण देखव आशाय कय लालन
 ज्ञान अजन देओ नयने ।।

(दृष्टव्य हिंदी अनुवाद द्वितीय खण्ड पद २३)

गुरू पदे निष्ठा मन यार हवे ।
 यावे तार सव ससार
 अमूल्य धन हाते सेइ पावे ।।
 गुरू यार हय काण्डारी
 चालाय से अचल तरी
 तुफान वले भय कि तारि
 नेचे गेये भव पारे यावे ।।
 आगमे निगमे कय

गुरू रूपे दीन दयामय
 असमये सकाशे हय
 ये तारे भजिवे ।
 गुरू के मनुष्य ज्ञान यार
 अद्य पाते गति हय तार ।
 लालन वले ताइ आज आमार
 घटल बुझि मनैर क स्वभावे ।।

(दृष्टव्य हि दी अनुवाद खण्ड २ पद स २४)

इन पदो मे गुरु माहात्म्य के वर्णन के साथ उसे ईश्वर रूप में अभिव्यजित किया गया । वह सर्वशक्तिमान सर्वक्षम दीन दयामय है । इसीलिए कवि मुश्किल से हो चाहता है ।

नाना प्रवृत्ति कल रिक नुष्य के स्व का रि र्तन नहीं होता कारण उसका भाव जीवन या प्रकृति साधक जीवन में आरम्भ नहीं होता पदलोचन के पद मे यह भाव सुंदर रूप मे व्यक्त हुआ है ।

एवार परश छँये सोना हव साध छिल मने ।
 ह लो ना ता तो हा लो ना
 केवल तावार मिशाले जन्ये ।।
 स्थान गुणे गगा जल
 पात्रगुणे धरे फल
 जेतेर गुणे स्वभाव याय जाना ।

ओ से भेक भ्रमरे कमलवने
 कमलेर स्वभाव भ्रमरे जाने
 भ्रमर करे मधुपान
 (ओ रे मन आमार) भेक थाके अज्ञान
 जेने शुने मधु खाय ना केने ।।
 के जाने हरिनामेर महिमे
 शिला भासे घोर तुफाने
 सेघाय पगु लघ्ये गिरि
 वोवाय वले हरि
 खज नृत्य करे हरि सकीर्तन ।।
 निम्बवृक्ष शतभारे
 यदि दुग्ध दिए रोपण करे

तव स्वभाव छाडिते नारे ।
 गोसाइ हरि पोदोय वले
 (ओरे मन आमार) स्वभाव याय ना भले
 स्वभाव ना छाडिले
 भावेर मुकल हवे केने ।।

(दृष्टव्य हि दी अनुवाद खण्ड २ पद सख्या ८५)

यहा पद्मलोचन ने बडे मार्मिक ढग से इस बात को बताया है कि ससारी मनुष्य साधना के भाव लोक मे अपनी स्व त ज । के क । ही त । वह निम्बवृक्ष के दृष्टान्त से इस जडता या परिवर्तन हीनता को अभिव्यजित करते हैं ।

बाउल धर्मसाधना को राग का कारण मानते हैं क्योंकि राग या प्रेम ही उनकी साधना का मूल लक्ष्य है । इस राग की उपलब्धि मे ही स्वरूपतत्व या कृष्णतत्व की उपलब्धि होती है । यह गुरु की कृपा से ही प्राप्त होता है । पोथी पत्रा पढने से या किसी की कथा से वह प्राप्त नहीं होता है । यह गुरु भी तो सूक्ष्म देहस्थित ईश्वर या आमा या रस बीज है । यह ईश्वर की तरह ही सर्वशक्तिमान है । इस सदर्भ मे आमलोचन का पद लिया जा सकता है

ना जाने से रागेर करण
 शुधु कथाय कि हय प्रेमेर आचरण ।
 कथाय कथा सवाइ तो कय
 वोवा नय तो जगत् जन
 छेडा च्याटाय शुये धाके
 देखे लाख टाकार स्वपन ।।
 गाभीते हय गोरोचना
 से जाने ना तार मरम ।
 देख सापेर माथाय मानिक वले
 तवु करे भेक भोजन ।

ससारी मनुष्य की अजनबीयत एक अच्छे दृष्टान्त से यहा व्यक्त हुई है । मनुष्य और परमामा एक साथ हैं किन्तु मनुष्य उससे अनभिज्ञ होकर ससारी कप्रवृत्तियो मे मस्त रहता है । साप के माथे पर मणि जलती है फिर भी वह मेढक खाता है । यही उसकी अज्ञानता या विवशता है । कहावत है कि ऊट लादता है चीनी और खाता है नीम की पत्ती । दे । क मनुष्य कवल कथ ही कहता है । एक अन्य गाने मे राग के करण (क्रिया) का वैशिष्ट्य व्यक्त हुआ है

गोल छेडे माल लओ वेछे ।

गोल माले माल मिशाल आछे ।।
 जान ना मन रागेर करण
 येमन वालिर सगे चिनिर मिलन
 सहस्र वर्णे मिशेछे
 ओरे मत्तहस्ती टेर गेल ना
 चेउटि मरम जेनेछे ।।
 ओरे पोदो होल काना वेडाल
 दह वले कापाश खाच्छे ।

यह कवि ने उ चमत्करी से सरी न के विमको व्यक्त किया है। इस जीवन में शुद्ध प्रेमी प्रकृति में हुआ है जैसे लू में चीनी। मदमत्त हाथी उसे अलग करने की विधि नहीं जानता। अतः वह मिट्टी के भाव से उसे ग्रहण करता है लेकिन क्षुद्र चींटियाँ उसके मर्म को जानती हैं और बालू में से चीनी को ही ग्रहण करती हैं। साधक इसी ग्रहण शक्ति से काम में से शुद्ध प्रेम को प्राप्त कर लेता है।

बाउल मानते हैं कि एक पुं इसी देह में ही करता है किन्तु इन्द्रिय विकारों से विकृत इस देह गृह में वह बास नहीं करता। अतः काया के शुद्धीकरण की आवश्यकता पड़ती है। इस शुद्धीकरण के बाद साधक का शरीर पक्व देह कहा जाता है। गुरु ही इस पक्वावस्था तक ले जाने में सहायक होता है। साधक स देह की स्थिति में ही गुरु के प्रति कातर निवेदन करता है

भागा घरे टिकवे कि रे मानुष आर ।
 आमार घरे ह्येछे अनाचार ।
 दैवमाया घरे यार मने
 नारिकेलेर जल कोथा आसे जाय के वा ता जाने
 येमन गुटि पोकाय गुँटि वाघे रे
 आपनार मरण करे सार ।।
 छटि इदुर काटर कटर काटछे आमार घर
 (ओ तार) चौदिके हाओया दुके आलगा नघ दुयार
 तीर धरे नीर छेंचते गेले
 झरना रेये हय पाथार ।
 गोसाइ हरि वले ओ पोदो नच्छार
 मूले चूरि करलि रे गोयार
 ओ तोर मस्तके दशेछे फणी
 आमार तामा वाधा हल सार ।

यन् वि ने सुन्दर एव सहज प्रतीको का पनेा किया है। नारिकेल के ज की तरह माया शरीर के भीतर ही रहती है। रेशम के कीड़े की तरह अपनी ही रचना से मनुष्य ाष्ट हो जाता है। छ इन्द्रियों की क्रिया को छ चूहो के द्वारा व्यजित किया है। मस्तक मे फणी के काटने से मौत की निश्चिन्तता आदि सर्वजन ज्ञात एव साधारण विषय की उपमा तथा दृष्टान्त द्वारा व्यक्तितगत साधन जीवन की समस्याओ को व्यक्त किया गया है। सारे के सारे प्रतीक एकदम सहज जीवन के पूर्ण परिचित प्रतीक हैं।

मछली पकडना खेत जोतना खजूर का पेड काटना और गुड बनाना आदि साधारण ग्रामवासियो के जीवन के दैनदिन कार्य व्यापारों को अनेक बाउल कवियों ने अपने साधना जीवन की अवस्था के वर्णन में अपने गानो में विषयीभूत किया है। यादु बिन्दु के गाने में इसका उदाहरण मिल सकता है

आमार एइ कादा माथा सार होल ।

धर्म माछ धरव वले नामलाम जले

भक्ति जाल छिडे गेल ।

केवल हिन्से नि-दे गुगिल घोडा

पेयेछि कतक गुल ।।

एइ सत्य धर्म विले

सुरसिक वागदी दुले

शुद्ध भावे जालटि फेल

आन-दे माछ धरछे भाल ।

आमि पडलाम फाके माया पाके

बल बुद्धि चलोय गेल ।।

कसगे विल गावालाम

कक्षण जाल नावालाम

क्षमा खालुइ हारालाम

उपाय कि करि वल ।

आमि विल घुणे पाइ चादा पुटि

लोभ चिले लुटे निल ।।

पाचरा भूत लागल पिछे

माछ धराय प्याच पडेछे

भये प्राण शुकिये गेछे

आर वादी जना सोल ।

आमि माकाल पूजार मत्र भुले

हयेछि एलोमेलो ।।

इसी प्रकार एक और गाने में कृषि कर्म का रूपक लिया गया है

एमन चाषा बुद्धिनाशा तुइ
केन देखलि ना आपनार भुइ
तोर देह जमिर पाका धाने
देख लेगेछे छटा वावुइ ।।
वहु कष्टे करलि कृषाणि
ऐइ मानव देह चौघ पोषा लाल जमिखानि
ताते भक्ति फसल जमेछिल
सव खेये गेल हिंसा चडुइ ।।
चेतन वेडा उपडे पडेछे
सव जायगा आलगा पेये
गुरू छगल पाका फसल खेये फेलेछे ।
एखन गोंफ फुलिये वसे आछे
देख तोर माया भरा विघ्न पुइ ।।

कितना सुन्दर वर्णन है। बुद्धिहीन कि न ने अ नी देहरूपी जमीन को नहीं दे ।। उसकी देह रूपी जमीन के पके धान में छ इन्द्रिय रूपी पक्षी लगे हुए हैं। इस देह में उत्पन्न भक्ति रूपी फसल को हिंसा रूपी पक्षी खा गये। चेतना रूपी बेडा ऊपर गिर पडा है। अब चारों ओर खुला पाकर पशु एव बकरिया फसलों को खा ली हैं। अब भी तुम मूछ पहराकर बैठे हो। देखो तुम्हारा मचान विघ्न रूपी पुई से भरा हुआ है। कबीर की सन्तो भाई आई ज्ञान की आधी रे कविता का सादृश्य यहा दिखाई देता है।

एक अन्य गाने में प्रेम के वृक्ष को काटने वाले का रूपक लिया गया है

अनुरागे गाछ काटलेइ कि
गाछी होउआ याय
ओ ये घोला रसे वीज मरे ना
गाछी राग करे रस टेले फेलाय ।।
प्रेमेर गाछी हय ये जन
ओ से मन दडा दिये गाछ करे वधन
तीक्ष्ण दाये
हृदय भेदिये
फटिका रसेर वहाय प्लावन ।
ओ से मनेर सुखे रस ज्वालाये
मिछरि वानाय ।

रीर रूपी वृक्ष को मन की रस्सी से गाय कर तीक्ष्ण दाव से हृदय भेदकर मार्टिक रस को बहाता है। मन के सुख में रस जलाकर मिश्री बनाता है। यह प्रेम की मधुर मिश्री होती है।

बाजलों ने (भाव रस) या प्रेम रस को अति महत्वपूर्ण माना है। इसको बिना समझे कोई भी साधना नहीं कर सकता। प्रेम रस के आवर्तन से रस के भियान (निर्माण) की बात साधना प्रसंग में कही गयी है। चतुर हलवाई ही गुड या मिश्री बनाने में सफल होता है। बड़े ही चमत्कृत दृष्टान्तों से बाजलो ने व्यक्त किया है।

एक गान द्रष्टव्य है

काना चोरे चुरि करे
 घर थाकते सिघ देय पगारे
 शुधु वेगार खेटे मरे
 कानार भाग्ये धन मिले ना।।
 काना वेडाल लोभी ह्ये
 दधि वले कापास खेये
 गलाय बेधे छटपट करे
 शेषे(ओ) तार प्राण वाचे ना।।
 उल्लुकेर हय उर्ध्व नयन
 से देखे ना सूर्येर किरण
 देख पिपडे पाय चिनिर मर्म
 रसिक हले यावे जाना।

यहा अभिव्यजना का कौशल बड़े चिर परिचित दृष्टान्तों से प्रस्तुत हुआ है। अघा चोर सेध लगाकर चोरी करना चाहता है किन्तु घर में सेध न लगाकर चहारदिवारी में सेध लगाता है। केवल बेगार खटता है धन नहीं मिलता। अघी बिल्ली दही के लोभ में कपास खा लेती है। गले में कपास के फस जाने से छट पट करके मर जाती है। उल्लू की आख ऊपर होती है। किन्तु वह सूर्य की किरण नहीं देख पाता। चींटी ही चीनी का मर्म जानती है। रसिक होने पर ही रस का मर्म जाना जाता है।

रसिक की स्तुति के बी व्यह जी चर्चा को ये ग्रामगीतकार विषय बनाते हैं। एक बाजल ने आमतव ज्ञान तव और र तीन त वो को स्वर एव व्यजन और युक्ताक्षर के माध्यम से व्यक्त किया है।

आम तव विचार कर देखि ओरे मन पाखी।
 तुमि कि पोडे पण्डित ह्येछे तोमार स्वरवर्ण आछे वाकी

आम तव स्वरवर्ण से तो नय रे सामान्य
पर तव व्यजन वर्ण फलाते गण्य
से ये स्वर भिन नय
स्वर हते ह्य दुयेते माखामाखि ।।
यारे गुरू तव कय से ये युक्ताक्षर ह्य
स्वरवर्ण ज्ञान विने युक्त केह ना वुझय ।

इसी प्रकार गाजा पीने की पद्धति के साथ अपनी साधना का सामजस्य करके एक कवि ने एक सुंदर गान की रचना की है

ओ भाई एस प्रेमेर गाजा खावे के ।
धरवे नेशा घुचवे वासा लह आश्रेय धर्म कलिके ।
रागेर स्वरसान दिये
मधुर रसेर जल मिशाये
गोलाप तक्ति नीचे धुये
काट रिपु के प्रेम काटारिते ।।

किन्तु कलकेय दिय ठिकरे
नइले पडे यावे ठिकरे
ठिक छाडा हाये ना भाई
काजेर कथा वलि तोमाके ।
सापिखानि करे लये
कलकेर तलाते दिये
प्रेमेर गाजा पिये
निष्ठा दम रेखे गुरूर पदे ।।

यहा प्रेम गाजा है चिलम धर्म का आश्रय है प्रेम की आग को रखने से पूर्व मधुर रस के जल से भिगाना होता है रिपु काम है चिलम का ठीकरा आमबल है दम खींचना श्वास क्रिया यानी दम की क्रिया है ।

पहले ही कहा है कि ये बाउल (प्राय जो आधुनिक बाउल हैं) आधुनिक यत्रो आदि का भी रूपक व्यवहार किए हैं । जैसे रेलगाडी रिक्शा कोर्ट कचहरी साइकिल की सवारी आदि । साइकिल की सवारी के आधार पर एक बाउल ने गान की रचना की है

‘मन यदि चडवि रे साइकेल
आगे दे कोप्नी एटे अकपट साचा कर देल ।।
फटापिने दिये पा
हर्पिंग करे एगिये जा

पिनेर परे उठे दाडा
 वेद विधि हवि छाडा
 सामने कर नजर कडा
 अगागोडा
 ठिक राखिस ह्याण्डेल ।।
 सीटेर परे वसे (मन)
 व्यालास घरवि क से
 कम्भक न्यासे
 चास ना आशे पाशे
 छय आर दशे मूल मत्रे कर प्याडेल ।।
 कर सुपये सुलक्ष्य
 छाडि कुशाग्र कतर्क
 दिवि रान हये अघ्यक्ष
 भितर वाहिर करे ऐक्य हये सुदक्ष
 वाजावि तुइ विवेक बेल ।।

बाउलो ने अपने गानों में ब्राह्मण धर्म की देन सामाजिक विषमता भेद भाव छआछूत जातिपाँति का स्पष्ट रूप में विरोध किया है। सामाजिक भेद भाव कर्मकाण्ड मूर्तिपूजा आदि का उन्होंने बड़े सशक्त ढंग से विरोध किया है। जाति भावना का विरोध करते हुए लालन कहते हैं

सब लोके कय लालन कि जात ससारे ।
 लालन कय जेतैर कि रूप देखलाम ना ए नजरे ।।
 छानत दिले हय मुसलमान
 नारी लोकेर कि हय विधान ?
 वामन चिनि पैतार प्रमाण
 वामनी चिनि कि धरे ।।
 जाओया किवा आसार वेलाय
 जेतैर चिह रय कार रे ।।
 गर्ते गेले कप जल कय
 गगाय गेले गगा जल हय
 मूले एक जल से जे भिन नय
 भिन जानाय पात्र अनुसारे ।

यही बाउल सम्प्रदाय की जाति भेद सम्बन्धी धारणा है। इसमें लालन का व्यक्तिगत व्यापार अवश्य ही जड़ित है। लालन पहले हिन्दू धर्म के बाद में आचार व्यवहार की दृष्टि से और

सामाजिक भाव मे मुसलमान हो गये । हो सकता है इसी विषय मे लोग उनके जाति का प्रश्न उठाते या हो सकता है कि व्यग विद्रूप करते । सम्भवत उसके उत्तर में यह गान रचित हुआ था ।

भगवान के पास जाति भेद नहीं है । परमात्मा भक्ति द्वारा ही बधा है । भक्ति के क्षेत्र मे जाति पाति का कोई विचार नहीं होता है । । के ही एक ने को लिखा सक । है

भक्ति द्वारे बाधा आछेन साइ ।
हिंदू कि यवन वले
तार काछे जातेर विचार नाई ।।
भक्त कबीर जेते जोला
प्रेम भक्तिते मातोयाला
धरेछे सेइ ब्रजेर काला
दिये सर्वस्वधन ताय ।।
रायदास मुचि एइ भवेर परे
पेल रतन भक्तितर जोर
तार स्वर्गे सदाइ घण्टा पडे
साधुर मुखे शुनते पाइ ।।
एक चाँदे हय जगत् आल
एक बीजे सब ज म होल
फकिर लालन कय मिछे कल
केन करिस सदाइ ।।

इसी प्रकार एक गाने में है

धर्म प्रभु जगनाथ
चाय ना रे से जात अजात
भक्तेर अधीन से ।
यत जात विचारी
दुराचारी
याय तारा सव दूर हये ।।
जात न गेले पाइने हरि
कि छार जातेर गौरव करि
छसने वलिये ।
लालन कय जात हाते पेले

पडालाम आगुन दिये ।।

सप्त रथी जिस प्रकार अभिमन्यु को घेर लिए थे इस सप्तार रूपी युद्ध क्षेत्र में काम क्रोध वि सप्त थी भी सी कार एक क को घेरे हुए हैं। अभिमन्यु निगम नहीं जानता यहा एकमात्र अनुराग स्वरूप उसका पिता पार्थ उसकी रक्षा कर सकता है। किन्तु पार्थ का आगमन सम्भव नहीं है। एक बाउल कवि ने एक गाने में मन के इसी भाव को इस रूपक में प्रकट किया है

ए माया ससारे धिरेछे आमाय सप्तरथीते ।
आमि पडेछि एइ माया चक्रे चक्रव्यूहते ।।
आमार मन कुमति दुर्योधन तार सगे रथी छयजन ।
आमार वधिते आइल प्राण अन्याय युद्धेते ।।
काम कर्ण महावीर तार शारे प्राण जरजर
म लाम क्रोध दु शासनेर दुष्ट शासनेते ।।
धिरेछे लोभ शकनि मोह कृप मद अश्वत्थामाते
मात्सर्य से द्रोणाचार्य दुर्जय जगते ।।
शुनियाछि आगम मात्र नाहि जानि निगम तत्र
ए समयते कोथाय पार्थ अनुराग पिते ।।

रक्त मास का देहधारी यह मानुष बाउलो के लिए परम सम्पदा है। इस मनुष्य में ही उनका मन का मानुष है इसी मनुष्य की देह में ही ब्रह्माण्ड है वे अनुमान नहीं मानते यही मनुष्य ही उनका वर्तमान सत्य है इसी देह की साधना के द्वारा ही वे परमार्थ लाभ करते हैं। यही परम रहस्यमय मानव देह और परम ऐश्वर्यमय मानव जीवन चिरदिन उनकी श्रद्धा और विस्मय का उद्रेक करता है। माधुर्य भजन का मूल उपादान तो यही देह है। नारी पु अपनी रू और स्वरू की सत्ता में क ही दो विग्रह हैं। लालन ने कहा है

अनन्तरूप सृष्टि करलेन साइ
शुनि मानवेर उत्तम किछइ नाइ
देव देवता गण
करे आराधन
जम निते मानवे ।।
कतो भाग्येर फले ना जानि
मन रे पेयेछ एइ मानव तरणी ।।
वेये याओ वाराय सुधाराय
येन भरा ना डोवे ।।
एइ मानुषे हवे माधुर्य भजन

ताइतो मानुष रूप गटले निरजन ।

एवार ठकले आर

ना देखि किनारे

अधीन लालन ताइ भावे ।।

वर्तमान राठ के अयतम विख्यात बाउल निताइ क्षेपा मनुष्य के बहुतर एव बहुमुखी लीला देखकर विस्मित हुए थे

आछे मानुष मानुषेते

ये पावे मानुष देखिते चिनिते ।

मान हुस होये मानुष लये ।

फिरछेन सदाइ तिनि हूसेते ।।

मानुषेते मानुष आछे

मानुष नाचाय मानुषइ नाचे

मानुष याय मानुषेर काछे

मानुष हइते ।।

नारायण मानुष रूप धरे

नर नारायण होन द्वापरे

युगे युगे अवतार तिनि

इए मानुष रूपेते ।।

मानुष डोवे मानुष भासे

मानुष कौदे मानुष हासे

मानुष याय मानुष आसे

केवल कर्म प्रकाशिते ।।

नुष्य की र्वव्यपक ९ र्वसि वे यह अभिव्यजित है। इससे बड़ी सप्रभुता एक देही की क्या हो सकती है कि नारायण को भी कछ करने के लिए मनुष्य होना पडता है। । वी क्रि ो मे ख्र होक ह वी रि को ही पुष्ट करता है। इसी सदर्भ मे बाउल गोपी नाथ ने दुख व्यक्त किया है कि मनुष्य मे जो परम मानुष है मूर्ख मनुष्य उसे समझ नहीं पाता ।

मानुषे मानुष आछे

देखले खुजे

मानुष होले यावे जाना ।

आचल थाकले सोना गोपन हय ना

वाहरे किरण प्रकाशे ।।

वासे हय वासलोचन

गाभीते ह्य गोरोचना
हाये तुइ सोनार वेने
हच्छिस काना
राग कि सोना देख ना कोषे ।।
मृगतै मृगमद ज म अघ
पाय ना देखते अद्यावधि ।
एमनि अवोध फणी माथाय मणि
थाकते भेक भोजने आसे ।।

ल म ते हैं कि री नुष्य त्य ज्ञान के अभाव मे धन जन प्रभाव को ही मह वपूर्ण मानता है वह स्वप्न में राजा होने की तरह है । वास्तविक ज्ञान होने पर ही यह प्रतीत होता है कि यह सब झूठा है भ्रान्ति है । ऐसा ही भाव एक बाउल गान मे व्यजित है ।

किछ ह्य नाइ आर हवे नाइ ।
या आछे ताइ या आछे ताइ ।।
स्वप्ने हयेछिलाम राजा जगत् जुडे आमार प्रजा
घुम भागिते आर किछ देखते नाहि पाइ ।।
वसे छिलाम राज सिहासने सिहमय राज आसने
छिलाम आनद मने मनेर सुखे काल काटाइ
सिह वले मानतो सवे पाश मोडा दिए देखलाम भेवे
सिह ना सिहिर मामा भोस्वल दासेर भासतुतो भाई ।।

बाउल मानते हैं कि मनुष्य की अन्तनिर्हित प्रकृत सत्ता के सम्बन्ध मे हमारा कोई ज्ञान नहीं है । नुष्य की अन्तरगत सत्ता एक ओर अभि है । वहा भेदाभेद नहीं है । द्वेष हिंसा का स्थान नहीं है । मनुष्य एक प्रकार से अभिनेता मात्र है । नाना साज में अभिनय करता है । इसलिए भेदाभेद ज्ञान एव द्वेष हिंसा व्यर्थ है । यही भाव बाकडा के बाउल गोविन्द दास ने एक गाने में सुन्दर रूप में प्रकाशित किया है

आमार भितर आमि के तार
खवर राखलि ना ।
शुधु आमि आमि करे वेडाओ
सेइ आमि बल कोन जना ।।
तोदेर मत स्वभाव नय आमार
देख कारेओ तोरा वासिस भालो
कारेओ वा करिस वेजार
आमि सवारे आपनार देखि
कारेओ आमार नाइ घृणा ।।

वाजिकर एक जुड़ेछे वाजि
 सेइ कारखानाय नाम लेखाये
 नाना साजे साजि
 साज खुल ठिकानाय गेले
 कार वोल एइ ठिकाना ।

इन तमाम तत्वों के साथ बाउल साहित्य अपनी विशिष्टता रखता है। वस्तुतः बाउल धर्म एक नव मूल धर्म है जिसकी न पद्धति तार्त्रिक बौद्ध धर्म के ऊपर प्रतिष्ठित है। उसके ऊपर शिव शक्तिवाद राधाकृष्णवाद वैष्णव सहजिया तत्व सूफी दर्शन और तत्व गोडीय वैष्णव धर्म तत्व आदि का प्रभाव पडा है। इसके बाद कितने ही अपने वैशिष्ट्य के समन्वय में यह एक विशेष धर्म रूप में गठित हुआ है। इस वैशिष्ट्य का प्रभाव उनकी साहित्यिक अभिव्यक्ति पर भी पडा है। देह के भोग से परम तत्त्व की प्राप्ति यदि तार्त्रिक साधना की देन है तो प्रकृति पुरुष मिलना एक प्रक्रिया शिव शक्तिवाद की देन है। प्रेम का ही तत्व है। वैष्णवों की देन है तो विष्णु का तत्व प्रेम की म होशी सूफियों की देन है। ग्रामीण सहजता उनकी लोक गीतात्मकता के मूल में है। ग्रामीण चिरपरिचित रूपको एव प्रतीको का प्रयोग काव्य को और सहज बना देता है। अपनी एकतानता एकसुरता एकनिष्ठता ही बाउल गानों का आकर्षण है जो एकदम ससारी जन के मन में कछ छे। कलि मिति पर करता है। ससारी मन भी कछ क्षण के लिए विरक्त और तन्मयता की धारा में प्रवाहित हो जाता है। वह बेसुध होकर खो जाता है एकतारे की स्वर उचता एव बाउल के आरोह में। बाउल गान के प्रति आकर्षण लिखित पदों के पढ़ने से नहीं हुआ है हुआ है गाते हुए तल्लीन स्वरो को सुनने से। उसका अपना राग है। अपना सगीतिक आरोह अवरोह है। प्रोफेसर सोमेश्वर वन्चोपाध्याय ने इस ओर अपनी पुस्तक में ध्यान दिया है। उसको यहा प्रस्तुत करना समीचीन होगा। अपनी बाउल व्याख्या के अनुकूल उन्होंने सगीत की विशेषताओं का उल्लेख किया है। उसका विवेचन किए बिना विषय का प्रतिपादन अस्पष्ट होगा। अतः उनकी ही भाषा में इसको भविष्य की टिप्पणी के प्रस्तुत करे। शिक्षा का अव्यवहित फल आनंद होता है। नीति कथा में भी शिक्षादान का प्रयास होता है किन्तु उस शिक्षा में आनंद नहीं होता। शुष्क नीति मात्र बताती है अनुभव नहीं कराती। इसलिए उससे हृदय में योग स्थापित नहीं होता। किन्तु बाउलगान में जिस शिक्षा की बात कही गयी है वह वही नीति शिक्षा नहीं है। यहा सुरवाहन से सत्य की यात्रा होती है। इसलिए अन्तरलोक में उसकी गति बाधाहीन होती है। यह योग व्यक्तिगत नहीं सत्यगत होता है। इसके मूल में स्वर है। उन्होंने बाउलगान के प्राण पक्षी को सुर का डिब्बा कहा है। वे कहते हैं कि बाउलगान श्रोता के हृदय में आनंद का उद्बोधन करता है उसका प्रधान कारण इसका सुर है। बाउल कवि ने कहा है

आगरा पाखीर जात
आमरा हेटे चलार भाओ जानि ने
आमादेर उडे चलाइ धात ।

(हम पक्षी जात हैं। हम पैदल चलना नहीं जानते। हमारा उड़ना ही स्वभाव है।)

पक्षी जिस प्रकार पख फैलाकर उड़ता है बाउल भी उसी प्रकार सुर का पख फैलाकर उड़ता है। गाने में सुर का पक्ष विस्तार होता है सुरमय वाणी ही गान या सगीत है। इसीलिए बाउल कहते हैं गान ही उनकी भाषा है। बाउल गुणमय मुक्त पुरुष हैं। गाने में जीवन मुक्ति की भावना का प्रकाश होता है। प्रकाश का यही तो माध्यम है। गाने की भाषा छोड़कर गति कहाँ है ? गान की तान सुर का डैना फैलाकर हृदय के आकाश में उड़ती चलती है। यह सुर बाहर से आरोपित गेयसुर नहीं है परन्तु वाणी के भीतर से उत्सारित सूक्ष्मतर गभीरतर सुर है। गाने की शुष्क वाणी रूप का निजस्व सुर है।

गेयसुर के सदर्भ में विवेचन को आगे बढ़ाते हुए प्रोफेसर सोमेश्वर नाथ व द्योपध्याय कहते हैं। गेयसुर आन्तरिक सुर का अनुयायी होता है। फिर भी इसका मूल्य बहुत ज्यादा नहीं है। क्योंकि इसका परिपूर्ण सर्वजनीन नहीं है। व्यक्ति विशेष के निकट यह रूप विशेष प्राप्त होता है। इसलिए व्यक्ति के लिए इसका मूल्य होने पर भी वस्तुतः इसका मूल्य बहुत ज्यादा नहीं है क्योंकि प्रभेद में गेयसुर की विभिन्नता होती है। तब यह बात भी सत्य है कि लोक सगीत का सुर नाना कठ में नाना रूप में रूपान्तरित होने पर भी उसकी एकता या विशिष्टता एकबारगी क्षुण्ण नहीं होती। बाउल के गेयसुर में एक सहज विशिष्टता है। उसके बीच गान का वैचित्र्य नहीं अतिशयता भी नहीं है। भीड़ नहीं है मात्र छोटे छोटे सुर का अलंकार है। स्वर की एकतान कटी कटी नहीं या कदती नहीं चलती। कोई अनावश्यक बाहुल्य इसका रस भंग नहीं करता। मात्र आन्तर स्वर की लय के अनुसार एकतार के साहचर्य में सहज आदोलन में गायक के कण्ठ में स्वर आदोलित होता है। वह सुर के दर्द को प्राण का स्पर्श कराता है। उदार आकाश के नीचे उन्मुक्त क्षेत्र में उदात्त कठ की उदासी बाउलसुर श्रोता मात्र के कान के भीतर से हृदय में प्रवेश करके मन को उदास करती है। इस गान में वेदना है किन्तु उस वेदना के भीतर आनन्द है। बाउल के सुर में एक विशिष्ट भगी और विशिष्ट स्थान भी है। इसके सरल अनाडम्बर सहजसुर ने रवीन्द्रनाथ को भी आकृष्ट किया है एव वे प्रत्यक्ष और परोक्ष रूप में सचेतन एव असचेतन रूप में इस गाने का सुर अपनी रचना के क्षेत्र में ग्रहण किये हैं।

गाने के सुर के साथ आन्तर सुर की चर्चा आती है। गान के शुद्धवाणी रूप का जो निजी सुर है उसी सुरमयता का दूसरा नाम छंद है। छंद विश्ववाणी के रस के स्पर्शामृत में वाच्य को अभिसिंचित करता है। इसकी हिल्लोल से प्राण हिल्लोलित होता है। बाउल पदावली के काय स्तर में उत्तरण के मूल में प्रधानतम उपादान के रूप में अभिव्यक्ति

का यही छदित रूप है। गेय सुर से विरहित बाउल पदावली के आस्वादन के समय वाणी में स्थित छन्द ही पाठक को नदित करता है। नटराज का यही नृत्य छन्द सुर नाम से अभिहित होता है।

सुर के बिना काव्य प्राणहीन होता है। सुर को अलग करके वाणी का विचार प्राण को अलग करके देह को लेकर खींचा तानी करने की तरह है। इसीलिए रवी द्रनाथ ने कहा है सु ही ॥ शिख ही प्रदी की ह है सगीत को अलग करके सगीत के वाहनों को रखने पर कैसा होता है जे । ति को अ करके के मूहे को कडे रहन।। यह बात आरोपित गेय सुर के सम्बन्ध में नहीं कही गयी है।

मनुष्य के मन के अज्ञात होने पर भी यह सुर उसके प्राण का अतिपरिचित है। इसीलिए व्यक्त विशेष में ति में इ क सह सचर। हो है। सर्वजन के हृदय में सचरणशील सुरमय काव्य ही यदि रोमाटिकता का अन्यतम लक्षण है तो यह बात बोलने में भी बाधा नहीं कि बाउल गान और बाउल काव्य रोमाटिक है। कर्मभाव या भोग की कथा को जागतिक कर्म की धारा और धारण को उपजीव्य न बनाने पर भी आमयुक्त होकर ससार के भाव का निरसन उपाश्रय होने पर भी बाउल काव्य रोमाटिक है।

सुरमयता ही बाउल गान का काव्यत्व है। इसीलिए अतात्विक मन में भी बाउल का आदर कम नहीं है। बाउल गान में तत्व का निर्देश होने पर भी सहज सुर में कथित होने के लिए तत्त्व रूप से काव्य ही र्व को ग्रह ॥ होता है। बाउलगान में सर्वांगीण समादर दिखाई देता है। यही उसकी सार्वजनीनता होती है। तात्विक उत्कर्ष के बीच सार्वजनीनता नहीं है। तत्व के प्रकाश में इस काव्य में सर्वजन के समादर लाभ की चेष्टा भी नहीं है। सहजभाव से सुर की प्रधानता में आज्ञा वि य के निर में खकर विषय का प्रकाश करना बाउल काव्य का वैशिष्ट्य है और सुर के द्वारा सर्वजन गृहीत होता है। इसीसे वह काव्य है। काव्याभिव्यक्ति में उपमा अलंकार दिखाई देता है। बाउल गान में भी स्थान स्था अदि अलंकार का प्रयो। है। किन्तु बाउलो का उपमा आदि प्रयोग स्वाभाविक एवं छदित रूप में है।

उपमा आदि अ क रू की परि टी में ही सु दर के ह शान्त स्वरूप का प्रकाश नहीं होता। शुद्ध रूप परिपाटी में आवेश तीव्र चाचल्य की सृष्टि नहीं होती शान्त सहज आनन्द का प्रकाश नहीं होता। इसलिए रूप की परिपाटी में ही काव्यव नहीं होता। आवेशहीन सहजानन्द का प्रकाश रूप परिपाटी के मध्य से ही भव ही होता। काव्य में उपमा आदि अलंकार की साजसज्जा स्थान पाती है स्थान जोडती नहीं है। प्रकाश के क्षेत्र में वह आर्भरण पृथक यान से चेष्टित भाव से नहीं आता काव्य की सहज धारा और सहज भाव में वह आता है। इसलिए ो क नैपु य विचार काव्य विचार का अग नहीं है यह बात कहना ही पर्याप्त है। मात्र सज्जा की परिपाटी में आवेग चंचल

ला हो सृष्टि होती है। रूप जगत में रूपासक्त व्यक्ति के अंतर में उस आधंग चचलता का संचार होता है चचलता ही उसकी परिणति है। बाउल काव्य उस श्रेणी में नहीं है। सुन्दर उपमा आदि का प्रयोग होने पर भी यह काव्य उस सचेतन प्रयास से प्रसूत नहीं है। इसलिए उपमा अलंकार के चमत्कार व का विश्लेषण करके बाउल कवि के कृतित्व और बाउल काव्य के उत्कर्ष की प्रतिष्ठा का प्रयास अर्थहीन है।

पाठक या श्रोता की प्रतिक्रिया की दृष्टि से बाउल काव्य के आलोचना प्रसंग में प्रोफेसर वच्चोपाध्याय चर्चा करते हैं। काव्य की जो सुरम्यता होती है श्रोता के चित्त में उसकी प्रतिक्रिया ही विचित्र है। यह सुर मु के चित्त को ज है निद्रा तोड़ता है प्राण के आनंद से पूर्ण करता है। विवश मन में बुद्धि अतीत विषय के उत्स का आभास देकर आनंद लाता है। सुर के अग्नि चकित स्पर्श से मुग्ध अन्तर में अग्नि प्रज्वलित करता है। वह काला कोयला क्षणभर के लिए अ के प्रज्वलि को धार करता है। अपने घर के काज खोने वाले गाने का सुर ससार के ऊपर के परिचित आवरण को पल में छिनक के अ चि का संकेत दे है। वह अजाना एक मुहुर्त के लिए आभासित होता है। वस्तु जगत के हिसाब निबद्ध मन में बेहिसाबी भाव चमक जाता है। निम्न लिखित बाउल गान में जब सुनते हैं

आमि कोथाय पावो तारे
 आमार मनेर मानुष जेबे
 हाराये सेई मानुषे तार उद्येशे
 देश विदेश वेड्याइ घुरे
 (मैं कहा पाऊंगा उसे
 मेरे मन का मानुष है जो
 खो दिया है उस मानुष को उसी के लिए
 देश विदेश घूमता फिरता हूँ)

किया सहज प्रेम घटल ना हाय
 सेइ मानुषेते
 (सहज प्रेम हुआ नहीं हाय।
 उस मानुष में)

तब ससार विमुग्ध में त वैराय का दय होता है। प्रतिदिन के परिचित निर्भीक एक पल के लिए हटकर असल मनुष्य को पुकारता है।

सुर की तुलनामक समीक्षा के क्रम में प्रोफेसर वच्चोपाध्याय कहते हैं कि असल में यह सुर गायक में भी नहीं है ठीक वाणी में भी नहीं है अतनिर्हित परपुरुष के आकाश में उस सुर का प्रकाश होता है। यह सुर के सम्बन्ध में शिखर लोक की बात हुई। गाने

की तान में प्राण के आनंद की पूर्णता मिली है। श्रोता का हृदय शान्त चोक में उतर जाता है। गान सम पर आकर पहुँचता है और प्राण प्रशान्ति से पूर्ण होता है शान्त लय में आदोलित हो उठता है।

उड़े याय विमाने र याने

शीतल वातास लागे गया। बाउल

(उड़ा जाता है विमान के यान पर

शीतल बतास लगे देह में।)

बाउल गान सुनने में आम विस्मृत कहता है हूँ बोलता है बचा। इस गान आलोक की शिखा स्वर्ग का देवदूत है। इस सु के क ही की अनित्य वि क री की अप्रिय कथा ही प्रिय रूप में प्रतीयमान होती है अन्तर में आनंद का संचार करता है। रवीन्द्रनाथ की भाषा में कहे

संसार में कुछ स्थायी नहीं होता सकल अस्थायी है यह बात संसारी के लिए नयी नहीं प्रिय भी नहीं यह एक अटल कठिन सत्य है। किन्तु तब भी वशी के मुख से सुनने पर इतना अच्छा क्यों लगता है? का शी के स पि सुको सत्य को स पि क्ष सुमधुर करके बोलती है। मन में मृत्यु रागिनी की तरह सकल और रागिनी की तरह सुंदर होती है। जगत र के व ो युस्त तद पत्थर से हु है इस ने क सुर से एक से यु कर दे है। एक जन के हृदय कहर से उच्छ्वसित हो जाने पर जो वेदना चीत्कार कर उठती है क्रंदन करके फट पड़ती है वशी उसे ही स्त एक मु होक ध्वनि क ती है। इस प्रकार अगाध करुणापूर्ण और अनन्त सान्त्वना मय रागिनी की सृष्टि करती है। पंचभूत बलाका की एक विस्मयकर पंक्ति से यह सत्य भावधन रसनिविड आश्चर्यमूर्ति परिग्रह करती है।

पर्वत चाहिल हते वैशाखेर निरूद्देश मेघ

एकान्त जड़ व का जो विराट स्तूप चिरस्थ वीरत्व की अचल मूर्ति लेकर हम लोगों के सामने अटल हो गया है सुरस्पर्श होने पर चेतना के परिवर्तन में क्या उसका आश्चर्य रूपान्तर होता है? क्षण में मालूम होता है कि गहरायी में घसी उसी स्थविर मूर्ति की अचलता के भान के अलावा और कुछ नहीं है। असल में यह आपात जगतता एक मस्त फाकी है। असल में विश्व की छिंदित गति उसमें भी है। हम अपनी अस्वस्थ दृष्टि से उसे देख नहीं पाते। इसलिए चेतना का जागरण मृत्यु से ही देखा जाता है। यह पर्वत वैशाखी आकाश में मेघ की तरह हलका होकर भावहीन लघुगति से चलता है।

जहां प्राण नहीं वहां जड़ व है। जहां सुर नहीं वहां चिन्ता के स्तूप भावना का भार है। सुर ही प्राण है। सुर में जब प्राण को जगाते हैं तब गान भी अन्तर में जगता है और साथ दुःख का भय का मुखौटा खिसक जाता है। उसके विकृत विभीषिकामय निपुण अभिनय

पदा पढा है ।

२। रागिनी ने बाउल के साथ बाउल के श्रोता को जीवन मुक्त के साथ ससारी को आत्मा की आमीयता के सूत्र में बाधा देता है । वह गान एक गायक का नहीं है दो जन को गाना होगा बाउल जब हाथ में एकतारा लेकर उदात्त कठ में गान पकड़ता है तब ज्ञान के चकित जागरण जनिता आनन्द में श्रोता भी उसके साथ मन का कठ मिलाता है । यही बाउल गान की काव्यात्मक सार्थकता है । इस प्रकार युगल मिलन न होने पर बाउल को कवि अथवा बाउल गान को काव्य नाम से अभिहित करना सभव नहीं है ।

(प्रो सोमे द्र वन्द्योपाध्याय पृ ५ ६४)

इन विश्लेषणों के आधार पर बाउल काव्य की लौकिकता अलौकिकता का चित्रण किया गया । काव्य से आलोचना करते हुए उपेन्द्रनाथ भट्टाचार्य की विचारधारा को ग्रहण किया । प्रोफेसर सोमे द्र वन्द्योपाध्याय के अति सूक्ष्मीकृत विश्लेषण को भी ग्रहण किया गया । काव्यतत्त्वों के परिचय के साथ साथ उसकी गेयता आदि का भी जो उसका अपना वैशिष्ट्य है विवेचन प्रस्तुत किया गया है । उसमें सामाजिक विषमता जाति पाँति भेदभाव आश्रित वैदिक परम्परा का भी विरोध किया गया है । तार्त्रिक साधना को आधार मानने के कारण साधना मूलतः देह केन्द्रित ही रही है । इस देह की सत्ता के साथ मानवीय मूल्यों को प्रतिपादित करने का तत्कालीन प्रयास और क्या हो सकता है ? कभी कभी जातीय समस्याओं पर भी दृष्टि डाली गयी है । जातीय भाषा एवं विदेशी भाषा के प्रति देशी लोगों की आसक्ति जैसे विषयों पर भी बाउलों में काव्य दृष्टान्त पाये जाते हैं । दुधु शाह जब घोषणा करते हैं कि ये खोजे मानुषे खोदा सेइ तो बाउल । वस्तुते ईश्वर खुजे पाय तार उल । (दिखिए भाग २ पद १५७) । मानव जीवन की मूल्यात्मक अभिव्यजना इस पद में हुई है । स्तु दी सत्ता का इससे दाहर । क्या हो का है ? यद्यपि खोजे ईश्वर की है किन्तु ह एक री ई की खोज नहीं है बल्कि मानव के ईश्वरीय अद्वैत की पहचान है । ईश्वर को देश काल की सीमा से हटाकर दुधु शाह उनकी मानवीय सत्ता को स्वीकार करते हैं । वह मन का मानुष है । उसकी अभिव्यक्ति और बोध मन की भाषा में होता है । यहा इसी प्रसंग में कवि कह बैठता है कि भले ही भाषा का सम्बन्ध किसी ईश्वरीय सत्ता के साथ हो किन्तु उसकी अभिव्यक्ति भाव रस में है । न कि धर्म ग्रन्थ की भाषा में । इसी चर्चा क्रम में कवि ने अपनी भाषा के प्रयोग की ओर भी दृष्टि आकर्षित की है । द्वितीय भाग में सग्रहीत पद १५६ को उदाहरण रूप में लिया जा सकता है

महम्मदेर जम यदि हत ए देशे ।

बेहेश्तेर कोन भाषा हतो वलतो एसे । ।

मातृभाषा यजे सवाइ

अरवी भाषा शिखले रे भाई

ताते भाई फयदा तो नाई
अवशेषे ।।

हिबुते इजिल ताओरात
आवेस्ता भाषार खोदार मत
सस्कृत वेदान्तेर वयेत्
लेखा आछे सविशेषे ।।

केन कपमण्डुक हओ रे भाइ
हिसेव करे वोझ सवाइ
खोदार सवार कोथाओ खोज नाइ
अधीन दुघु भावे रसे ।।

कितनी सफाई से बाउल दुघु ने परायी भाषा में उलझने को कप मण्डूकता माना है। अपनी भाषा छोड़कर परायी भाषा सीखना लाभदायक नहीं है। ग्रामीण सहजता का कवि विदेशी मन और विदेशी भाषा की बात नहीं कह सकता। वह तो जनमन का प्रतिनिधि है। जनमन को पढ़ेगा जनमन की भाषा में बोलेंगा। इन विशेषताओं के क्रम में ही बाउल साहित्य का अपना वैशिष्ट्य है। अगले अध्याय में इसके कुछ मूल्यात्मक पहलू पर ध्यान दिया जाएगा।



पर। पडना है।

रागिनी में बाउल के साथ बाउल के श्रोता को जीवन मुक्त के साथ ससारी को आत्मा की आत्मीयता के सूत्र में बँधा देता है। वह गान एक गायक का नहीं है दो जन को गाना होगा-बाउल जब हाथ में एकतारा लेकर उदात्त कठ में गान पकड़ता है तब ज्ञान के चकित जागरण जनित आनन्द में श्रोता भी उसके साथ मन का कठ मिलाता है। यही बाउल गान की काव्यात्मक सार्थकता है। इस प्रकार युगल-मिलन न होने पर बाउल को कवि अथवा बाउल गान को काव्य नाम से अभिहित करना संभव नहीं है।

(प्रो सोमेन्द्र वन्द्योपाध्याय पृ० ५७-६४)

इन विश्लेषणों के आधार पर बाउल काव्य की लौकिकता-अलौकिकता का चित्रण किया गया। काव्य से आलोचना करते हुए उपेन्द्रनाथ भट्टाचार्य की विचारधारा को ग्रहण किया गया तो प्रोफेसर सोमेन्द्रनाथ वन्द्योपाध्याय के अति सूक्ष्मीकृत विश्लेषण को भी ग्रहण किया गया। काव्यतत्त्वों के परिचय के साथ-साथ उसकी गेयता आदि का भी-जो उसका अपना वैशिष्ट्य है-विवेचन प्रस्तुत किया गया है। उसमें सामाजिक विषमता जाति-पाँति भेदभाव आश्रित वैदिक परम्परा का भी विरोध किया गया है। तान्त्रिक साधना को आधार मानने के कारण साधना मूलतः देह केन्द्रित ही रही है। इस देह की सत्ता के साथ मानवीय मूल्यों को प्रतिपादित करने का तत्कालीन प्रयास और क्या हो सकता है? कभी-कभी जातीय समस्याओं पर भी दृष्टि डाली गयी है। जातीय भाषा एवं विदेशी भाषा के प्रति देशी लोगों की आसक्ति जैसे विषयों पर भी बाउलों में काव्य-दृष्टान्त पाये जाते हैं दुधु शाह जब घोषणा करते हैं कि “ये खोजे मानुषे खोदा सेइ तो बाउल। वस्तुते ईश्वर खँजे पाय तार उल।” (दिखिए भाग २ पद १५७)। मानव जीवन की मूल्यात्मक अभिव्यक्ति इस पद में हुई है। वस्तुवादी सत्ता का इससे बड़ा उदाहरण क्या हो सकता है? यद्यपि खोज ईश्वर की है किन्तु यह एकबारगी ईश्वर की खोज नहीं है बल्कि मानव के ईश्वरीय अद्वैत की पहचान है। ईश्वर को देश-काल की सीमा से हटाकर दुधु शाह उनकी मानवीय सत्ता को स्वीकार करते हैं। वह मन का मानुष है। उसकी अभिव्यक्ति और बोध मन की भाषा में होता है। यहाँ इसी प्रसंग में कवि कह बैठता है कि भले ही भाषा का सम्बन्ध किसी ईश्वरीय सत्ता के साथ हो किन्तु उसकी अभिव्यक्ति भाव रस में है। न कि धर्म ग्रन्थ की भाषा में। इसी चर्चा-क्रम में कवि ने अपनी भाषा के प्रयोग की ओर भी दृष्टि आकर्षित की है। द्वितीय भाग में संग्रहित पद-१५६ को उदाहरण रूप में लिया जा सकता है

“महम्मदेर जन्म यदि हत ए देशे।

बेहेश्तेर कोन भाषा हतो वलतो एसे।।

मातृभाषा त्यजे सवाइ

अरवी भाषा शिखले रे भाई

ताते भाई फयदा तो नाइ
अवशेषे ।।

हिबुते इजिल ताओरात
आवेस्ता भाषार "खोदार" मत
सस्कृत वेदान्तेर वयेत्
लेखा आछे सविशेषे ।।
केन कूपमण्डुक हओ रे भाइ
हिसेव करे वोझ सवाइ
खोदार सत्वार कोथाओ खोज नाइ
अधीन दुघु भावे रसे ।।

कितनी सफाई से बाउल दुघु ने परायी भाषा मे उलझने को कूप मण्डुकता माना है। अपनी भाषा छोडकर परायी भाषा सीखना लाभदायक नहीं है। ग्रामीण सहजता का कवि विदेशी मन और विदेशी भाषा की बात नहीं कह सकता। वह तो जनमन का प्रतिनिधि है। जनमन को पढेगा-जनमन की भाषा मे बोलेगा। इन विशेषताओ के क्रम मे ही बाउल साहित्य का अपना वैशिष्ट्य है। अगले अध्याय मे इसके कुछ मूल्यात्मक पहलू पर ध्यान दिया जाएगा।



बाउल साहित्य की प्रासंगिकता

●

युग परिवर्तन के साथ युगीन सन्दर्भ और अपेक्षाओं में परिवर्तन होता है। युगीन मूल्यों में बदलाव की आवश्यकता होती है और सबसे बड़ी बात है उस बदलाव की भूमिका की आवश्यकता को समझना। इसी समझ के साथ युगीन जीवन की अभिव्यक्ति में भी परिवर्तन आता है। अतीत से जुड़ते हुए वर्तमान के उत्कर्ष और भविष्य की सम्भावनाओं को प्रक्षेपित करने वाली साहित्यिक रचना में अंतर आता है। युग सन्दर्भ युगीन चेतना एवं युगीन जीवन दर्शन के क्रम में साहित्य में परिवर्तन नवीनता के क्रम में आता है। तभी कोई साहित्य अपनी अस्मिता बना पाता है। अतीत की श्रृंखला में उसका होना इसी बात पर निर्भर करता है किसी साहित्य की नयी परम्परा सृष्टि उसकी गुणवत्ता है तो मात्र परम्परा का निर्वाह उसका दोष है यदि उसके अस्तित्व पर प्रश्न चिन्ह है। किसी भी युग का रचनाकार अपने युग के लिए नहीं लिखता। एक सच्ची और ईमानदार सवेदना वाला कवि ऐसी रचना प्रस्तुत करता है जो भविष्य में भी जीवन सत्य बनकर आती है। यहीं उसकी भविष्य द्रष्टा दृष्टि प्रमाणित होती है। हर रचनाकार की सभी बातें तो नहीं किन्तु कुछ बातें अवश्य ही युग सत्य के साथ जुड़ी होती हैं और हर युग में रचनात्मक आयाम खोलती हैं। रचनाकार की यही भावी सम्भावना जिस रूप में युग सापेक्ष रह जाती है उसी क्रम में वह सार्थक भूमिका अपनाती है और युग-युग तक युगीन जीवन तथा साहित्यिक रचना के लिए दृष्टि प्रदान करती है। यह तभी होता है जब रचनाकार अपने युगीन जीवन के प्रति ईमानदार सवेदनाओं से जुड़ता है और सच्चे अर्थों में मानव जीवन का कवि होता है तभी वह युग-युग तक मानवजाति के लिए अनजाने में सन्देश देता रहता है। केवल उदात्त एवं अलौकिक बात कहने वाला कवि ही महान नहीं हो जाता। इसके विपरीत जनजीवन का कवि ही सच्चा कवि होता है और हर युग में अपनी प्रासंगिकता को लेकर चलता रहता है। वह जहाँ तक युग सन्दर्भ में अर्थवान बनता है वहीं तक युग-जीवन के साथ प्रासंगिक भी होता है। बाउल काव्य की परम्परा अपने अतीत की धारा से बहुत कुछ ग्रहण करती है प्रभावित होती है किन्तु वर्तमान के सन्दर्भ-परिवर्तन

की पंक्ति से गुजरते हुए उसकी समकालीन अर्थ है एक प्रकार की मौलिकता का परिचायक है। सारे काव्य की सहजता सार्वजनीनता एवं सांस्कृतिक मूल्यात्मक अभिव्यजना ही बाउल काव्य को प्रसंगिक बनाती है। किसी भी साहित्य के प्रासंगिक होने का पक्ष यही है कि वह अपने सामाजिक एवं जातीय जीवन-अभिव्यक्ति के सन्दर्भ में साहित्यिक श्रृंखला में कहाँ तक साहित्यिक सम्पदा को आगे बढ़ाता है ? मूल्यात्मक बनाता है ? भावी युगीन जीवन की दस्तुस्थितियों के सन्दर्भ में मानव जीवन को कितना गतिशील करता है ? जीवन को बन्धनों से निकालकर प्रगामी बनाने की जितनी शक्ति किसी साहित्य में होगी उतना ही वह साहित्य अर्थवान भी होगा। इसी सन्दर्भ में बाउल-काव्य की चर्चा की जानी चाहिए। अभी तक उसका विवरणतमक परिचय दिया गया।

बाउल साहित्य बंगाल का साहित्य है अतः बंगाली साहित्य के सन्दर्भ में बाउल काव्य की आलोचना आवश्यक है।

पिछले विवेचन से ज्ञात हुआ कि बाउल-धर्म एक समन्वय मूलक धर्म है। इसकी मूल साधना-पद्धति तान्त्रिक बौद्ध धर्म के ऊपर प्रतिष्ठित है। उसके ऊपर शिवशक्तिवाद राधाकृष्णवाद वैष्णव-सहजियायत्व, सूफी दर्शन और तत्त्व गोडीय वैष्णव धर्म-तत्त्व आदि का प्रभाव पड़ा है एवं इसके साथ कितने ही निजस्व वैशिष्ट्य के समन्वय में यह एक विशेष धर्म-रूप में गठित हुआ है। इसका प्रभाव उसके साहित्य पर भी पड़ा। प्रथम अध्याय में इस धर्म और काव्य के ऐतिहासिक प्रभाव को निर्दिष्ट किया जा चुका है। समय के सापेक्ष बंगाल के धर्म में परिवर्तन आया और साहित्य भी परिवर्तित हुआ। इसी प्रकरण में देखा गया है कि शिव-शक्तिवाद प्रज्ञा उपाय एवं राधा-कृष्ण वाद का अन्तर्संक्रमण हुआ और साहित्य की दिशा तान्त्रिकता की ओर मुड़ी। मानव देह की अस्मिता की स्वीकृति के द्वारा मानवीय मूल्यों का दार्शनिक एवं साहित्यिक प्रयास आरम्भ हुआ। प्रेम की सूक्ष्मता के सन्दर्भ में दैहिक आकर्षण एवं दैहिक मिलन की सत्ता स्वीकार की गयी। यह अलग बात है कि पाल युग में प्रभावी प्रज्ञा-उपायवाद ने सेन युग में प्रकृति-पुरुष वाद की भूमिका में राधा-कृष्ण वाद का स्वरूप ग्रहण किया। पूर्व से प्रकृति मिलन एवं योग-साधना धर्म तथा दर्शन का आधार बन रही थी। वैष्णव काल में भी उसकी रक्षा हुई। बौद्ध एवं हिन्दू धर्म में समन्वय स्थापना के साथ साहित्य में भी समायोचित परिवर्तन हुए। श्रीकृष्ण कीर्तन के योग-क्रिया के वर्णनात्मक पद इसको प्रमाणित करते हैं। यही वैष्णव-सहज-साधना चैतन्यदेव के आविर्भाव के बाद नूतन शक्ति एवं वैशिष्ट्य लेकर अविर्भूत हुई थी किन्तु इसका बीज पूर्व ही अकुरित एवं अनेकश वर्धित हुआ था। प्रभाव परिवर्तन और समन्वय की प्रक्रिया धर्म और साहित्य दोनों क्षेत्रों में चल रही थी।

भारत में मुसलमान-शासन के स्थापित होते ही सूफी-धर्म और साहित्य का प्रवेश भारत में हुआ। यह मतवाद भी आनुष्ठानिक इस्लाम से भिन्न था। इसका धर्म

अग्रमापलब्धि मूलक था। मनुष्य के हृत्स्थित आत्मा को पेम - पथ से उन्मत्त करके अपनी दिव्य-सत्ता या परिपूर्ण सत्ता की अनुभूति ही इस धर्म साधना का लक्ष्य था। इस धर्म-साधना के अनुयायी उदारवादी थे। वाह्याडम्बरो से परे मानवीय अनुभूतिक सत्ता में ये उदारवादी सूफी परम्परा में परिवर्तनकामी थे। इनमें भी मनुष्य मनुष्य में, जाति-जाति में धर्म-धर्म में कोई प्रभेद मानने का संस्कार नहीं था। इन्होंने उदार एवं सार्वजनीन धर्म का प्रचार किया। इनके आने पर सहजिया मत के मुसलमानों को एक बड़ा आश्रय मिला। दोनों में काफी सादृश्य था। मनुष्य की देह में परम तत्व का वास धर्म के अनुष्ठान का त्याग साधना की अन्तर्मुखीनता आदि में सादृश्य था। इन मुसलमान सहजियों ने सूफी धर्म साधना को आत्मसात् किया। यही प्रभाव समय सापेक्ष विकसित मुसलमान बाउलो के काव्य में भी प्रकट हुआ है।

चैतन्य देव के आविर्भाव के समय वैष्णव सहजिया-धर्म को एक निर्दिष्ट आधार-प्रदान किया गया। बाद में सूफी धर्म के वाह्यवेश धारी मुसलमान-सहजिया फकीर सम्प्रदाय भी वैष्णव सहजियों के द्वारा विशेष रूप में प्रभावित हुए।

१६२५ ई तक बाउल नामक धर्म-सम्प्रदाय की कल्पना की जा सकती है जिनके धर्म का तत्व एवं दर्शन राधा-कृष्ण का या प्रकृति पुरुष का युगल तत्व, उपनिषद्, एवं सूफी धर्म के परमात्मवाद एवं व्यक्तिगत भगवान का मिश्रण था-साधना अश्व प्रधानतः बौद्ध सहजिया-मत या रूपान्तरित वैष्णव सहजिया मत का था। अपने कुछ वैशिष्ट्य धर्म के साथ बाद-उ-धर्म और काव्य ने एक नवीनता ग्रहण की। उस नवीनता में ही मानव जीवन के युगीन सन्दर्भ में मूल्यात्मक प्रासंगिकता का निदर्शन होता है।

अब उस नवीन मूल्यात्मक परिवर्तन को विश्लेषित करने से पूर्व बाउलो से पूर्व बगाल के साहित्य पर दृष्टिपात करना समीचीन होगा। वैष्णव सहजिया साहित्य का महत्व और परवर्ती बगला साहित्य पर प्रभाव निर्विवाद है। चण्डीदास एक प्रसिद्ध कवि के रूप में माने जाते हैं। चण्डीदास को १४०० से १६०० के बीच का माना जाता है। कुछ लोग चैतन्य परवर्ती भी मानते हैं। डॉ. सुकुमार सेन मानते हैं कि प्रचलित चण्डीदास की पदावली में राधाकृष्ण की जो प्रेमलीला देखते हैं, वह प्राकृत प्रेमलीला से ऊपर उठकर एक अपार्थिव आलोक में उज्ज्वल होकर शोभा पाती है। राधा की जो मूर्ति चण्डीदास ने अंकित की है, वह एक आध्यात्मिक दीप्ति से गौरवान्वित है। राधा-भाव की यह अनवद्य परिणति चैतन्य परवर्ती युग में सम्भव है। चैतन्य देव का समग्र जीवन ही इसी राधा-प्रेम की वास्तविक अभिव्यक्ति-राधा भाव का जीवन्त भाष्य है। कृष्ण प्रेम में राधा की जो विह्वलता जो तन्मयता जो उन्मादना इन्द्रियों से ऊपर आकर जो अलौकिक चेतना हम लोग पदावली में देखते हैं चैतन्य देव के दैनिक जीवन में उसका ही दृष्टान्त, उनके ही जीवनी ग्रन्थ में पाया जाता है। चण्डीदास की पदावली में हमलोग साहित्य-रस के आस्वादन के साथ-साथ

एक प्रकार के आध्यात्म रस का आस्वादन करते हैं। राधा-कृष्ण प्रेमलीला के इस आध्यात्मिक स्तर की उन्नति चैतन्य परवर्ती समय में ही संभव है।”

(उ० पा० भ० वही पृ० १५)

“भागवत पुराण” में श्रीकृष्ण की ब्रज लीला का विस्तृत वर्णन है। वात्सल्य सख्य आदि के साथ गोपियों के साथ श्रीकृष्ण की माधुर्य लीला का भी वर्णन है। माधुर्य लीला का चरम प्रकाश रासलीला में है। अभी तक राधा सकेत रूप में ही आयी हैं। हित हरिवंश, विष्णु पुराण आदि में भी राधा का उल्लेख नहीं है, वहाँ एक पुण्यवती गोपी का उल्लेख है। पद्मपुराण में राधा का नामोल्लेख है। मत्स्य पुराण में भी केवल नामोल्लेख मात्र है। बराह पुराण “वायुपुराण आदि में राधा का उल्लेख पाया जाता है। पुराण एवं तन्त्रादि के धार्मिक ग्रन्थों में राधा-कृष्ण की एकान्त माधुर्यमय युगल लीला का निदर्शन नहीं है। राधा-कृष्ण की यह मधुर युगल-लीला का बहुत निदर्शन प्राचीन भारतीय काव्य-साहित्य एवं अलंकार शास्त्र के ग्रन्थों में पाया जाता है।

हाल की ‘गाहा सत्सर्ग’ में राधा के साथ कृष्ण की सुस्पष्ट प्रेम लीला की एक कविता संकलित है। भट्ट नारायण के “वेणी सहार” नाटक के नान्दी श्लोक में रास के समय राधा-कृष्ण का प्रेम मूलक एक वर्णन है। ध्वन्यालोक (नवम शताब्दी) एवं कवीन्द्र वचन समुच्चय नामक ग्रन्थों में राधाकृष्ण-लीला विषयक कई सुन्दर कविताएँ उद्धृत हैं।

द्वादश शताब्दी में कृष्ण और राधिका को नायक-नायिका रूप में अवलम्बन करके कवि जयदेव ने गीतगोविन्द नामक एक ग्रन्थ लिखा। राधा कृष्ण के प्रेम साहित्य में यह प्राक्-चैतन्य युग का सर्वश्रेष्ठ काव्य-ग्रन्थ माना जाता है।

राधा-कृष्ण-प्रेम लीला कवियों के लिए विषयवस्तु थी। काव्यानुभूति ही उन रचनाओं का मुख्य उत्स था धर्मानुभूति छठी से बारहवीं शती तक गौण ही थी। पूरी कविता साधारण कविता की धारा का ही अनुसरण करती है। जो भी हो राधा-कृष्ण लीला को जन-प्रियता प्राप्त हो चुकी थी। धीरे-धीरे चैतन्यदेव के समय राधा का आध्यात्मिक उत्कर्ष हुआ। राधा-कृष्ण की प्रेम लीला में गौडीय वैष्णवों द्वारा आध्यात्मिकता की सृष्टि की गयी।

चण्डीदास या द्विज चण्डीदास या बहुचण्डी दास के सहज भजन के पद या “रागात्मिका पदों का महत्त्व निर्विवाद रहा है। इन रागात्मिका पदों की रचना का मूल आधार बासली देवी और उनकी आज्ञा से सहज-भजन की रचना तथा “रजक-पुत्री” रामी को साधना सगिनी के रूप में ग्रहण किया जाना है। चण्डीदास ने घोषित किया है कि बासली देवी के वर से उन्होंने काव्य-रचना की। यह बासली विशालाक्षी या वज्रेश्वरी का अपभ्रंश है। चण्डीदास की चण्डी के प्रति भक्ति थी। शक्ति के उपासक चण्डीदास ने राधा-कृष्ण की प्रेम-लीला विषयक ग्रन्थ की रचना की यह विवाद का विषय है। यह माना जाता है कि

१- रचना का काव्य का उपयोग। शय ही शक्ति की दृष्टि सबसे पहले भाग्यवत् करता है। विद्यापति के सन्दर्भ में भी यही बात सत्य है वे वैष्णव होने के कारण राधा-कृष्ण की प्रेम कविता नहीं लिखे थे। एक और कारण माना जाता है कि शक्ति की पूजा छठी शताब्दी से तेरहवीं शताब्दी तक किसी न किसी रूप में धर्म का अंग होकर चली आ रही थी। शक्तिवाद, तान्त्रिक आचार-व्यवहार और योग-क्रिया धर्म के एक विशेष अंश के रूप में परिगणित हुआ था। इस समय हिन्दू तंत्र और बौद्ध तंत्र दोनों का दोनों के ऊपर प्रभाव विस्तार हुआ था एव हिन्दू और बौद्ध देव देवियों का मिश्रण हुआ था। बगाल में शक्तितत्व जो एक अद्वय परम पुरुष का पुरुष और प्रकृति में द्विधा विभक्ति है शिव दुर्गा विष्णु-लक्ष्मी उपाय-प्रज्ञा वज्रसत्व-वज्रेश्वरी कृष्ण-राधा रूप में व्यक्त हुआ है। सभी देवताओं की शक्ति कल्पना की गयी एव इनकी मिलनात्मक साधना ही काम्य मानी गयी। चण्डीदास की साधना सगिनी रजकिनी रामी है। हिन्दू तंत्र के अनुसार साधना सगिनी का प्रयोजन होता है। बौद्ध तान्त्रिक मत एव सहजिया साधना में भी सगिनी का प्रयोग होता है। इसका प्रभाव इस काल की काव्य-रचना के ऊपर पड़ा। प्रेम में नारी एव मानव देह की सत्ता का भी मूल्यात्मक प्रभाव हुआ।

बौद्ध सहजिया मत ही बारहवीं शदी में वैष्णव-सहजिया मत में रूपान्तरित हुआ। साधना पद्धति मूलतः दोनों में ही समान है। केवल प्रज्ञा-उपाय की जगह “युगल मिलन” ने धर्म का आदर्श स्थान प्राप्त किया।

छठी शताब्दी के दशकुमार चरित में कापालिकों का चित्र अंकित है। आठवीं शती में भवभूति का “मालती माधव”, नवम शती के राजशेखर विरचित “कर्पूर मञ्जरी” एव ग्यारहवीं शती के कृष्ण मिश्र विरचित “प्रबोध चन्द्रोदय” नामक नाटक में इसी सम्प्रदाय का उल्लेख है। कापालिक कपाल-पात्र से मद्यपान करते हैं। हरिहर प्रभृति देवताओं को वे वश में लाकर एव पार्वती की तरह सुन्दरी कामिनी का वे भोग करके परमानन्द लाभ करते हैं। ये तान्त्रिक गण वैदिक आचार और उपासना पद्धति का अवलम्बन नहीं करते।

चाहे जो भी सम्प्रदाय हो उस समय नारी की मिलनात्मक प्रवृत्ति योग साधना आदि का प्रभाव सब पर रहा है। प्रकृति-पुरुष-मिलन घटित साधना के समर्थकों ने गौडीय वैष्णव गोस्वामियों की प्रकृति की बात का उल्लेख किया है। इसी क्रम में अनेक प्रभावों के साथ एक नये सम्प्रदाय का सूत्रपात हुआ जिसमें अनेक धर्मों की साधना-चेतना का प्रभाव था। फिर भी उसकी अपनी निजता थी। काव्य में प्रकृति-पुरुष मिलनात्मक प्रेम के साथ ग्राह्य सहजता सुर की एकतानता एव समाज की विषमताओं के निदर्शन की शक्तिशाली अभिव्यक्ति की क्षमता थी, इनके धर्म साधना तत्व आदि विषय की चर्चा की जा चुकी है। बगाल के साहित्य की परम्परा में बाउल साहित्य का क्रमिक विकास हुआ है।

प्रकृति-पुरुष के मिलन में अपने आनन्द-स्वरूप की उपलब्धि की साधना का प्रभाव उनके काव्य में भी अभिव्यक्त होता है।

मूलतः सभी तान्त्रिक धर्म ही देहाश्रित रहे हैं। देव-देवियों की कल्पना वे नहीं करते। अपने भीतर ही ब्रह्माण्ड का दर्शन करते हैं। बाउल भी देवी देवताओं की बात को नहीं मानते हैं। देव-देवी की कल्पना उन्हें अनुमान लगती है। वे प्रकृति-पुरुष मिलनात्मक साधना के द्वारा वर्तमान की उपासना करते हैं। उनके काव्य में उनकी यह चेतना अभिव्यक्त हुई है। बाउलो की साधना एव उसका चरम लक्ष्य इस मानव देह में स्थित रति-रस-आनन्द से युक्त मन के मनुष्य की खोज है। इसकी ओर पिछले अध्यायों में निर्देश दिया जा चुका है। वे शुद्ध प्रेम के द्वारा ही चरम लक्ष्य तक पहुँचना चाहते हैं। वैदिक परम्परा और कर्मकाण्ड तथा मूर्ति पूजा का बाउल बड़े स्पष्ट ढंग से विरोध करते हैं। यह उनके युग की मूल्यात्मक आवश्यकता थी। सेन वंश के राजत्व काल में जिस वैदिक ब्राह्मण धर्म का प्रचार-प्रसार हुआ था उसने व्यक्ति-व्यक्ति में, जाति-जाति में विभेद सृष्ट किया है। जातिवाद ऊँच नीच छुआ-छूत आदि कुसस्कारों का उदय हुआ। अतः समाज में अन्त्यज वर्ग को नागरिकता ही नहीं मिली थी। इस प्रकार एक सांस्कृतिक खतरा तैयार था। इसी समय बाउलो ने बिना किसी परवाह के इस सामाजिक गतिहीन विचार धारा का विरोध किया और परमपुरुष या परमात्मा को “मन के मनुष्य” रूप में मनुष्य की वैदिक स्वरूप सत्ता में लाकर रख दिया। अतः बाउलो की पहली अनिवार्यता थी कि वे वैदिक परम्परा का विरोध करें। अपने में बेसुध रहने वाले बाउल सामाजिक मूल्यात्मक अपेक्षाओं के सन्दर्भ में पागल नहीं दीखते। वे बाउल अपने को हीन नहीं मानते। बल्कि ये हीन समझने वालों को ही इन्कार कर देते हैं। अनेक उदाहरणों के साथ बाउलो के वैदिक विरोध को दिखाया जा चुका है। उसे युगीन प्रासंगिकता में दिखाने की चेष्टा की जाएगी।

इन बाउलो ने तत्कालीन धार्मिक साधना के विभिन्न सम्प्रदायों की कुण्ठा गतिहीनता को अच्छी प्रकार परखा था। निश्चय ही वैदिक परम्परा ने अपनी सामाजिक मूल्यवत्ता खो दी थी। अतः इन साधकों ने जीवन को गतिशील बनाने एव धर्म साधना को मूल्यात्मक सन्दर्भ देने का प्रयास किया। अतः इन्होंने मानव मन के साथ परमात्म तत्त्व का एकात्म प्रस्तुत किया। मनुष्य का मन ही ईश्वर का मन्दिर हुआ-वह भी रति-रस-आनन्द की क्रियात्मकता से एकनिष्ठ मन। इसीलिए वे वैदिक परम्परा की सारहीनता का हमेशा वर्णन करते हैं। लालन के गीतों में इसे हम देख सकते हैं

“पावे सामान्ये कि तार देखा-
यार वेदे नाइ रूपरेखा।”

या वेदे कि तार मर्म जाने।

येरूप साँइर लीला-खंला
आछे एइ देह-भूवने ।।

पच तत्व वेदेर विचार
पण्डितेरा करने प्रसार
मानुष-तत्व भजनेर सार

वेद छाडा वैरागेर माने ।।” (देखिए भाग-२ पद ३६)

एक अन्य बाउल ने भी वेदविधि की निस्सारता की ओर सकेत किया है

“तुई तारे धरवि केमन करे ।
वेदविधिर उपर वसे आछे से
सप्ततालार पर ।।”

जहाँ ये बाउल वेद- विधि की असारता मानते है वहीं मानव जन्म और देही मानव के महत्व को एक बारगी मानते हैं । वैदिक परम्परा हमेशा व्यक्ति -व्यक्ति मे भेद मानती है और उसके जीवन के अतीत कर्मकाण्डो मे धर्म को सन्निविष्ट करती है किन्तु बाउल चरम सत्ता को मानव देह से बाहर नहीं मानते । इस मानव जीवन के बाहर कुछ भी नहीं है उससे श्रेष्ठ कुछ भी नहीं है । सहजिया कवि चण्डीदास ने कहा था “सबसे ऊपर मानुष है उससे ऊपर कोई नहीं है ।” इस प्रभाव की भूमिका मे लालन कहते है

“एमन मानव-जनम आर कि हवे ।
मन या त्वराय करो एइ भवे ।।
अनन्तरूप सृष्टि करलेन साँई
शुनि मानवेर उत्तम किछुई नाइ
देव-देवतागण
करे आराधन
जन्म निते मानवे

× × × × (द्वितीय खड पद-१)

वे आगे कहते हैं

“आछे आदि मक्का एइ मानव देहे
देख ना रे मन भेये ।।
देश देशान्तर दौडे एवार
मरिस केन हॉपिये ।।

× × × × (द्वितीय खड पद-१४)

या “एइ मानुषे सेई मानुष आछे ।” (द्वि० ख० पद-१६)

यादुविन्दु के एक गीत मे भी इसी देह मे ईश्वर के होने की बात बतायी गयी है

“मेले ताय खूँजले आपनार देह-मन्दिरे ।

ओ सेई जगत् पिता कच्छे कथा

अति मिष्ट मधुर स्वरे ।।’ (द्वि० ख० पद-९३)

पाजशाह के पदो मे भी इस प्रकार के विचार देखने को मिलते हैं

“अदमेते आल्ला आछे मिले ।

“आलाकुल्ले साइन मोहित कोरानेते वले ।” (द्वि० ख० पद-११७)

अथवा “खूँजे कि आर पावि से अधरा से नयन तारा ।

एइ मानुषे मिशे गोपी-मन चोरा ।।” (वही पद-११८)

अनन्त गोसाँइ तो इस देह रचना की जटिलता से आश्चर्य चकित हो गये हैं । वे देह कर्ता की प्रशंसा करते हुए कहते हैं

“के गडेछे एमन घर धन्य कारिकर

तार कारिकुरिर वलिहारी

सेइ कारिकरेर कोथाय घर

धन्य कारिकर ।” (द्वितीय खड पद-१४७)

दार्शनिक एव धार्मिक स्तर पर जीवन को गतिशीलता प्रदान करने के सन्दर्भ में मानव जीवन के मूल्यों को प्रतिपादित करने की चेष्टा की गयी है । पुरुष-प्रकृति की “वर्तमान” मिलनात्मक साधना में मानव देह की महत्ता की ओर पहले ही विवेचन किया जा चुका है । उस समय वैदिक धर्म अनेक रूढ़ियों आडम्बरो तथा कर्म काण्डो के साथ सामन्त वर्ग का हथियार बन गया था । जीवन में जडता आ गयी थी । सार्वजनीनता का कोई प्रश्न ही नहीं था कारण धर्म ही एक वर्ग विशेष में चिपक गया था और शोषण का पोषक बन गया था । हिंदू एव मुसलमान बाउलो ने अपने-अपने आनुष्ठानिक धर्मों का विरोध किया । इन परम्परित धर्मों में ही अनेक निरर्थक उपायो का प्रवेश हो चुका है । दुधु ने बडे तार्किक ढग से तीर्थयात्रा की निरर्थकता को व्यक्त किया है । ये परम्परित धर्मावलम्बी तीर्थ करने कहीं जाते हैं, किन्तु यह नहीं देखते कि उन तीर्थों में पैदा होने वाले ही पवित्र नहीं होते है । एक दिन जाकर वे कैसे पवित्र हो सकते हैं

“हज्ज करिल यदि येतो गुना

मक्काय जन्मिया केउ पापी हतो ना ।”

× × × × × (द्वि० खड० पद-१५४)

और आगे कहते हैं

“मुसलमाने भावे आल्लाह अमादेर दले ।

एमन वोका देखछे के कोन् काले ।।” (देखिए द्वि० खड० पद-१५५)

बाउल कमेंट्री इस देहिक सत्य के बीन भारतीय मन के बीच का सत्य का अनुसंधान करते हे। परम्परित भक्ति और साधना की गतिहीनता को इन बाउलो ने करीब से परखा। अतः प्रेम और भक्ति को स्वीकार करके भी ये सकाम साधना नहीं करते। वे तो इसी ससार की निःसारता में इसी मानव देह में ही सम्पूर्ण मूल्यों का आरोप करके जीवन-मुक्ति की कामना करते हैं जहाँ आडम्बर नहीं है है केवल एकनिष्ठ प्रेम की भाव-प्रवण साधना।

बाउलो ने जाति धर्म वर्ग वर्ण आदि से निरपेक्ष एक मानव सस्कृति तथा धर्म की परिकल्पना सामने रखी जो अनुमान पर आश्रित नहीं थी-एकदम "वर्तमान" पर आधारित थी। जिस समय ये बाउल काव्य-रचना कर रहे थे उस समय बगाल में सेन राजाओं के युग में ब्राह्मण धर्म के वर्चस्व के परिणाम स्वरूप जातीय भेद-भाव चरम सीमा पर था। उस समय भारतीय जीवन के ऊपर जातीय जीवन के क्रम में बाह्याभ्यन्तरीय खतरा उपस्थित था। जीवन इस देश के भीतर की परिस्थितियों में ही विखण्डित हो रहा था। खतरा तो अपने ही समाज में प्रान्तीयता जाति-पाँति भेद-भाव आदि के रूप में वर्तमान था। हमारी चेतना अपनी मिट्टी से नहीं जुड़ रही थी। इन परिस्थितियों ने बाध किया था कि लोग अपने समाज में ही एक दूसरे से अजनबी महसूस करें। सामाजिक रूढ़ि और दो सस्कृतियों के बेमेल निरर्थक नियमों में जीवन का विध्वंसकारी स्वरूप इन बाउलो को स्पष्ट था। ये बाउल हिन्दू एवं यवन के साथ अवास्तविक पिदरत को पहचानने में सन्नद्ध हैं और स्पष्ट ढंग से उसकी अभिव्यक्ति करते हैं। लालन बड़े सहज ढंग से घोषित करते हैं

“भक्तिर द्वारा वॉधा आछेन सॉइ।

हिन्दू कि यवन वले

तॉर काछे जातेर विचार नाइ।।

भक्त कवीर जेते जोलो

प्रेम भक्ति ते मातोयाला

धरेछे सेइ ब्रजेर काला

दिये सर्वस्व धन तार।

रामदास मुचि इए भवेर परे

पेलो रतन भक्तिर जोरे

तार स्वर्गे सदाइ घटा पडे

साधुर मुखे शुनते पाइ।।

एक चॉद हय जगत आलो

एक वीजे सव जन्म हलो

फकिर लालन कय मिछे कल

केन करिस सदाई।” (द्वितीय खण्ड पद-४०)

बड़े तर्क के साथ कवि ने जातीय कलह को दूर करने की चेष्टा की। यह बताना चाहता है कि एक ही बीज से सबकी उत्पत्ति है जैसे एक ही चाँद से सारा जगत प्रकाशित होता है। वे आगे कहते हैं

‘एकवार जगन्नाथे देख रे येये जात केमन राख वॉचिये।

चण्डाल आनिले अन्न ब्राह्मणे ताइ लय खेये।।

जोला छिलो कवीर दास

× × × × ×

धर्म प्रभु जगन्नाथ

चाय ना रे से जात-अजात

भक्तेर अधीन से।

यत जात-विचारी

दुराचारी

याय तारा सव दूर ह्ये।।

जात ना गेले पाइ ने हरि

कि छार जातेर गौरव करि

हुँसने वलिये।

लालन कय जात हाते पेले पुडाताम

आगुन दिये।।” (द्वितीय खंड पद-४६)

यहाँ पुरी के जगन्नाथ का तथा कबीर दास का उदाहरण देकर लालन ने जाति की निरर्थकता को व्यक्त किया है। अतः बड़े आवेश के साथ कह देते हैं कि यदि मैं जाति को हाथ में पाता तो आग में डालकर जला देता। लगता है कि इस जातीय विडम्बना से कवि काफी खिन्न है। इस जातीय विभीषिका में यह भारतीय जीवन ही जकड़ गया है। मनुष्य जन्म किसी जाति में नहीं लेता। आते और जाते समय उसकी कोई जाति नहीं होती। कुछ जातीय चिन्ह मनुष्य बाजार से खरीदकर पहन लेता है और एक विशिष्ट जाति का हो जाता है। लालन की जीवन गाथा भी लगभग कबीर दास की तरह थी। लालन कायस्थ हिन्दू के घर पैदा हुए थे किन्तु उनका बाद का जीवन एक मुसलमान के घर बीता। अतः लालन स्वयं भी इसी जातीय विवाद के घेरे में थे। इसीलिए लालन को इस जातीय विभेद के दुष्प्रभाव का ज्यादा अनुभव था। उन्होंने इस जातीय अजनबीयत को दूर करने की बड़ी चेष्टा की। वे यह समझाना चाहते थे कि इस जातीय विषमता ने मानव जीवन को गति हीन कर दिया है उसके मूल्यात्मक सन्दर्भ को खो दिया है। लालन के एक गाने में इसका स्पष्ट चित्रण मिलता है

“सब लोके कय लालन कि जात ससारे।

लालन कय जेतेर कि रूप देखलाम ना ए नजरे।।

छुन्नत दिले हय मुसलमान
 नारी लोकेर कि हय विधान ?
 वामन चिनि पैतार प्रमाण
 वामनी चिनि कि धरे ।।
 केउ माला केउ तस्वि गलाय
 ताइते कि जात भिन्न वलाय
 याओया किवा आसार वेलाय
 जेतेर चिन्ह रय कार के ।।
 गर्ते गेले कूपजल कय
 गगाय गेले गगा जल हय
 मूले एक जल से ये भिन्न नय
 भिन्न जानाय पात्र अनुसारे ।।
 जगत् वेडे जेतेर कथा,
 लोके गौरव करे यथा तथा
 लालन से जेतेर फाता

विक्रियेछे सात बाजारे ।।' (द्वितीय खंड पद-६१)

बड़ी स्पष्टता से लालन ने इस जातीय गौरव का असारत्व प्रतिपादित किया है। वे स्पष्ट कहते हैं सात बाजार मे बिकने वाले जातीय चिन्ह को धारण करके लोग अपनी जाति का गर्व करते हैं।

ये बाउल अच्छी प्रकार से जानते थे कि वैदिक परम्परा की यह जातीय विरासत देश की अस्मिता को हमेशा खतरे मे डालती रही है। यह जातीय विचार एव मान्यता भारतीय समाज के लिए ही अभिशाप थी और रहेगी। आज तक पूरा भारतीय जीवन इसी विभीषिका को भोग रहा है। इसी जातीय भावना के कारण लोग आपस मे सघर्ष करते रहे हैं और ईर्ष्या के कारण आपसी सहयोग को खो दिए है। इस भारत की एकता के अभाव मे ही इसे बार-बार गुलाम होना पडा है। इस जाति-पाँति के नशे को त्यागे बिना देश का कल्याण नहीं हो सकता। बाउल दुधु इसी राष्ट्रीय शक्ति के अभाव से चिन्तित है और इसके मूल मे जातीय भावना को मानते हैं। गुलामी तो राष्ट्रीय जीवन की सम्पूर्ण गतिहीनता का प्रमाण है

“शुधु रे भाइ जाता जातिर दोषे ।
 फिरिगीरा राजा हलो एदेशे एसे ।।
 हिन्दु बोद्ध जैन मुसलमान-
 परस्परे हिसाय दिल प्राण

ताइते तो पाद्री खुष्टान
 यीशुखुष्टेर दीन प्रकाशे ।।
 कोटि कोटि भारतवासी
 एक हये रइलो ना मिशि
 कयजन फिरिगी आसि
 एदेशे जुडे वसे ।।
 हाय रे धर्म मानुष जाति
 एइ कि रे तोर रीति-नीति
 लालन साँई कय दुदुर प्रति,
 त्याज जात पात-नेशे ।।” (द्वितीय खड पद-१५८)

राष्ट्रीय सत्ता और शक्ति के निर्माण का इतना अच्छा सचेतन प्रयास कहाँ मिलेगा !
 अध्यात्म के सुर मे तान की गहरायी मे, मन के मानुष की खोज मे सन्नद्ध साधक इस
 व्यापक राष्ट्रीय चेतना की बात कहता है। पूरे देश की हीन शक्ति पुनर्जीवित करना
 चाहता है। यही नहीं वह एक राष्ट्रीय चेतना के निर्माण मे अपनी भाषा के प्रयोग की
 बात भी कहता है। विदेशी शासको की भाषा बोलना यहाँ गौरव की बात मानी जाने लगी
 थी। अपना गौरव एकदम भूल गया था। राष्ट्र मे वैचारिक एकता के लिए सशक्त माध
 यम भाषा का भी अपप्रयोग हो रहा था। अतः कवि बाउल दुघु ने अपनी भाषा के महत्त्व
 को प्रतिपादित करके एक समग्र राष्ट्रीय चेतना के सवाल को खडा किया है

“महम्मदेर जन्म यदि हतो ए देशे ।
 वेहेशेतेर कोन भाषा हतो वलतो एसे ।।
 मातृभाषा त्यजे सवाइ
 अरवी भाषा शिखले रे भाइ
 ताते भाई फयदा तो नाई
 अवशेषे ।।
 हिवुते इजिल ताओरात
 आवेत्ता भाषार “खोदार” मत
 सस्कृत वेदान्तेर वयेत्
 लेखा आछे सविशेषे ।।
 केन कूप मण्डूक हओ रे भाइ,
 हिसेव करे बोझ सवाई
 खोदार सत्वार कोथाओ खोज नाइ
 अधीन दुघु भावे रसे ।।”

(द्वितीय खड-पद-१५६)

कितना प्रासंगिक पद है। यह कूपमण्डूकता आज भी है। राष्ट्रभाषा बोलना कठिन एवं अपमान जनक है किन्तु अंग्रेजी बोलना गौरव की बात है। सच तो यही है कि अपनी और युगीन जन मानुस से जुडी भाषा का प्रयोग देश एवं समाज की प्रगति का सहायक होता है। कबीर ने भी कहा था, "ससकिरत है कूप जल, भाषा बहता नीर।" बाउलो की सार्वजनीनता उनकी जनभाषा के प्रयोग में सन्निहित है। यही कारण कि अपनी राग रागिनी के बीच बाउल काव्य को लोक गीत की श्रेणी में भी लाया गया। जहाँ तक सम्भव है ये बाउल मानव जीवन के सत्य में ही परम सत्य को खोजते हैं आडम्बरो रूढियो से परे इसी जीवन के सत्य में ही उनकी सारी मान्यताएँ दोलन करती हैं। अनेक प्रसंगों में उस बात की चर्चा हुई है। नाना प्रकार के कर्मकाण्डों को वे ढकोसला मानते हैं। वे तो मनुष्य में ही खुदा को ढूँढते हैं और मानते हैं कि सब कुछ मनुष्य में ही मिलता है। दुघु के एक पद में सम्पूर्ण रूप से बाउलो का चरित्र निरूपित हुआ है

“ये खोजे मानुषे खोदा सेइ तो बाउल ।।

वस्तुते ईश्वरे खुँजे पाय तार उल ।।

पूर्व पुनर्जन्म ना माने

चक्षु ना देय अनुमाने,

हय रे कवुल ।।

वेद तुलसी माला टेपा,

एसव तारा वेले धोका

शयताने दिये ध्राप्या

सव करे भुल ।।

मानुष सकल मेले,

देखे शुने वाउल वले

लालन साँइजीर कुल ।।

(दि० हि० अनुवाद खण्ड २ पद-१५७)

मनुष्य में खुदा और खुदा में चरम सत्य की पहचान बाउलो का चरम सत्य है। इस जगत एवं जीवन की क्रियाओं में ही जीवन से उपराम सत्य को ढूँढना मानव मूल्यों की स्थापना का निश्चय ही एक अभीष्ट प्रयास है। ये बाउल ब्राह्मण धर्मावलम्बियों की तरह न तो कर्मकाण्डों में विश्वास करते हैं न जाँति-पाँति जनित विभेदों में विश्वास करते हैं और न तो वे “वर्तमान” की सत्ता को इन्कार करते हैं। मानवमूल्यों की स्थापना में “वर्तमान” को स्वीकार करना एक महत्वपूर्ण प्रयास है। ये बाउल हिन्दू देव-देवियों की कल्पना में अपने को “अनुमान” तक नहीं ले जाते। ये मानते हैं कि हिन्दुओं के देव-देवियाँ केवल अनुमान मात्र हैं। अतः उनकी पूजा मानव-मन में स्थित “मन के मानुष” को समर्पित है जो हरदम मनुष्य में ही वर्तमान है। यही गुरु रज कृष्ण अधर धरा आदि रूप में

हे, एक मन के मनुष्य की खोज में ही इन बाउलों की साधना वर्तमानाश्रित रही है। जो मानवीय मन की सम्पदा होने के कारण प्रेमाश्रित या भावाश्रित भी हुई। इसीलिए बाउल विभेदो आडम्बरो कर्मकाण्डो देव-देवियो के अनुमानो पर आश्रित वैदिक परम्परा का विरोध करते हैं। वे तान्त्रिक पूजा पद्धतियो के आधार पर ही मनुष्य (नारी और पुरुष) के शरीर की महत्वपूर्ण भूमिका मानते हैं। मानव जीवन के सहज मनोविज्ञान को स्वीकार करते हुए इन साधको ने नर-नारी के जनेन्द्रिय तथा जनेन्द्रिय-क्रिया-कलापो की स्वीकृति में अपनी आध्यात्मिक-चेतना को स्वरूप दिया। पुरुष एव प्रकृति की युगनद्ध मिलन-क्रिया के द्वारा अपनी योग साधना का प्रयोग इन बाउलो की विशिष्टता रही है। ब्राह्मण धर्मावलम्बियो में एक वैष्णवी प्रभाव आया था जिसके कारण वे किसी भी प्रकार के मानवीय सहज सत्य को सामाजिक रूप में स्वीकृति नहीं प्रदान करते थे। सब कुछ मानवीय स्वाभाविक वृत्तियों अछूत थीं। बाघाएँ थीं। इन बाउलो ने उनकी बाघाओ में से ही यात्रा की। काम से होकर काम पर विजय प्राप्त करके प्रेम की उपलब्धि बाउलो की विशिष्टता थी। वे नर-नारी के भोग को इन्कार न करके उससे ऊपर उठना चाहते थे जबकि ब्राह्मण धर्म इसे इन्कार करके उसमें ही सन्नद्ध था। अपने क्रिया-सत्य को स्वीकार न करना ब्राह्मण धर्म की विशेषता हो गयी थी। उनके यहाँ नारी साधना में बाधक थी। बाउलो में नारी साधना का मूल तत्व थी। इसीलिए उपास्य थी। ब्राह्मण धर्म के प्रभाव ने नारी को और रजस्वला नारी को एकदम अपवित्र माना था किन्तु बाउलो की साधना का सबसे श्रेष्ठ समय नारी के रज प्रवृत्ति का समय होता है। रज प्रवृत्ति के तीन दिन को ही बाउलो ने महायोग काल या अमावस्या कहा है। साधना-सन्दर्भ में इसका वर्णन किया जा चुका है। वे मानते हैं कि यह योग क्रिया का तीन दिन का समय त्रिवेणी में बाढ का समय होता है। इसी त्रिवेणी घाट पर रमण द्वारा साधक-साधिका दोनों मछली रूप में सहस्रार से आये मन के मनुष्य या परमात्मा को पकड़ने का प्रयास करते हैं। अपनी योग-क्रिया तथा रमण के द्वारा ही आनन्द की सक्रिय अवस्था में वह अचेतन ब्रह्म सक्रिय होकर अनुभवगम्य होता है। इस प्रकार बाउलो की सारी साधना ही मानव-देहाश्रित है। भाषा और अभिव्यक्ति सार्वजनीन है। एक नये मूल्य की तलाश में ये बाउल जीवन की सम्पदा में जीवन की परम सम्पदा की पहचान करते हैं। एक सामान्य जीवन यापन के द्वारा ये समाज में ही जीवन जीते हैं अपनी रोजी-रोटी के लिए अनेक पेशो का व्यवहार भी करते हैं। अपने को बाउल कहने वाले साधक अपने पागलपन में से मानवीय जीवन की परम सत्ता की पहचान ही नहीं करते अपितु अपने भीतर राधा-कृष्ण की खोज करते हैं। रूप और स्वरूप तत्व की खोज में वे स्वयं को ही राधा-और कृष्ण मानते हैं। उनका यह शरीर ही चिर भक्का एव चिर वृन्दावन है-ऐसा वे मानते हैं। ये बाउल मानव के मनोवैज्ञानिक सत्य को ही हर क्षेत्र में स्वीकारते नजर आते हैं। अपनी साधना-प्रकृति के साथ वे सहजिया वैष्णवो की तरह स्वकीया होने पर भी परकीया-प्रेम

— — — — — प्रोकि परकीया येम स्वकीय प्रेम से त्रिलक्षण एव तीक्ष्ण होता है । परकीयात्व के अनौवैज्ञानिक सत्य पर ही इनकी प्रेम क्रिया आधारित है । जीवन को उसने सम्पूर्ण अनैवैज्ञानिक एव भौतिक सत्य में स्वीकार करके उसको परम रूप में लेने वाले बाउलो ने अपने इसी साधनात्मक आयाम में मानव मूल्यों को प्रतिपादित किया ।

कर्मकाण्ड, पूजा विधि भेद-भाव मन्दिर-मस्जिद तथा रूढियों के सर्वथा परिहार तथा मानव जीवन को यहीं अपनी तथता में स्वीकार करने की वैज्ञानिकता में ही बाउल-धर्म-साधना तथा साहित्य की प्रासंगिकता को देखा जा सकता है ।



॥५॥

बाउल साहित्य साधना और हिन्दी के सन्त साहित्य का तुलनात्मक परिप्रेक्ष्य



क्षितिमोहन सेन की बाउल सम्बन्धी समीक्षा की आलोचना करते हुए उपेन्द्रनाथ भट्टाचार्य ने जो टिप्पणी की है उसी से ही चर्चा का आरम्भ किया जाए। एक लम्बी चर्चा के साथ उपेन्द्रनाथ भट्टाचार्य ने अपना मन्तव्य जाहिर किया है कि “आश्चर्य का विषय है कि बगाल के बाउलो के साधना-तत्व के हिसाब से जो बातें कही गयीं हैं (क्षितिमोहन सेन द्वारा विश्वभारती पत्रिका में क्रमशः छपे निबन्धों में) वे अब बगाल के बाउलो के सम्बन्ध में ठीक नहीं लगतीं। ये सब बातें धर्म तत्व और साधना-पद्धति के हिसाब से मध्य युग के उत्तर-पश्चिम भारत के साधक नानक कबीर दादू रज्जब आदि में प्रचलित हो सकती हैं किन्तु आज बगाल में बाउल ठीक इसी प्रकार साधना नहीं करते। आज बगाल के बाउल जो गान गाते हैं जिस प्रकार धर्म-जीवन यापन करते हैं धर्म-धर्म करते हैं उसके साथ क्षितिमोहन बाबू द्वारा प्रचारित गान या उनके द्वारा वर्णित साधना-प्रणाली का कोई मेल नहीं है।” (उ० ना० भ० वही पृ० ७३)

क्षितिमोहन बाबू की समीक्षा पर यह आरोप सिद्ध करता है कि बगाल के बाउलो एव मध्य कालीन हिन्दी सन्तो की साहित्यिक एव आध्यात्मिक चेतना में काफी अन्तर है। क्षितिमोहन बाबू की इन सन्तो के आधार पर की गयी बाउलो की समीक्षा कहीं न कहीं साम्य का भी प्रमाण है। कोई ऐसा साम्य अवश्य है जिसने क्षितिमोहन बाबू को समभूमि पर लाकर रखने के लिए वाध्य किया। बिना किसी साम्य के उन्होंने आरोप मात्र नहीं किया और विभेद न होने पर उपेन्द्रनाथ भी आरोप नहीं मानते। अतः साम्य और विभेद की भूमिका में ही सबका मन्तव्य तैयार हुआ है। इन विन्दुओं पर संक्षेप में दृष्टिपात करना समीचीन होगा।

उपेन्द्रनाथ भट्टाचार्य भी मानते हैं कि बाउलो की सहज साधना तथा सन्तो की सहज-साधना में मूल रूप में प्रभेद हैं। बाउलो की सहज साधना केवल सन्तो की तरह अनुभूतिक

प्रेम की साधना नहीं है जिसके लिए हठ योग का सहारा सन्तगण लते हैं। स्वामी की सहज साधना सुरति-शब्द-योग की प्रक्रिया है जिसमें लौकिक प्रेम की शुद्धता एवं उत्कृष्टता का सहारा तो लिया जाता है किन्तु वह लौकिक भोग की भूमिका पर प्रतिष्ठित नहीं है। "प्रिय मोरा राम मैं राम की बहुरिया" या दुलहिन गावहु मगल चार, मोरे घर आये हो राजा राम भरतार" या विरहिन को भीचु दै या आया दिखराव आदि प्रसंगों से नारी-पुरुष के प्रेम और विरह की पराकाष्ठा तो ज्ञापित होती है किन्तु उसका आधार बाउलो की तन्त्रात्मक साधना नहीं है। प्रकृति पुरुष के युगनन्द मिलनात्मक आनन्दातिरेक में सुलभ प्रेम नहीं है। परमात्मा की अनुभूतिक सत्ता की कल्पना में, अपनी सूक्ष्मता में नारी-पुरुष के प्रेम की पराकाष्ठा में वह प्रेम भी "अनुमानाश्रित" ही है। सूफी प्रेम की प्रवणता और विरह वेदना का प्रभाव दोनों सम्प्रदायों के ऊपर पड़ा है किन्तु प्रभाव की प्रक्रिया भिन्न है। बाउलो का यह प्रभाव साधना-प्रकृति के क्रम में आता है जबकि सन्तो में यह अनुभूतिक होकर आया है। यही नहीं सन्तो का प्रेम माँ और बेटे के प्रेम के रूपक में भी अभिव्यजित हुआ है। कबीर का प्रसिद्ध पद इसका उदाहरण है।

“हरि जननी मैं बालिग तोरा काहे न अवगुन बकसहि मोरा।
सुत अपराध करै दिन केते जननी के हित रहै न तैते।।
कर गहि केस करै जो घाता तऊ न हेत उतारै माता।
कहै कबीर एक बुद्धि बिचारी बालक दुखी दुखी महतारी।”

निश्चय ही इन सन्तों का प्रेम लौकिक सम्बन्धों के बीच प्रतिपादित है किन्तु उसमें एक सात्विक अनुभूतिक सूक्ष्मता है जिसमें लौकिक भोग का कोई स्थान नहीं है। जबकि बाउलो का प्रेम काम से आरम्भ होकर काम से अतीत शुद्ध प्रेम तक पहुँचने की प्रक्रिया है। इस सन्दर्भ में अनेक प्रसंग में चर्चा हो चुकी है। हाँ इतना जरूर है कि बाउल और सत दोनों प्रेम की पराकाष्ठा में इन्द्रिय शुद्धता की बात करते हैं। इन्द्रिय जनित छ विकारों के परिहार की बात सभी करते हैं। एक हठयोग और इन्द्रिय-निग्रह द्वारा दूसरा भोग से होकर दम की क्रिया करके षट्-विकारों का परिहार करना चाहता है। बाउलो ने काम को कुम्भीर के रूप में माना है। इस काम कुम्भीर को मारे बिना शुद्ध प्रेम तक पहुँचना सम्भव नहीं है। शुद्ध प्रेम तक पहुँचकर परम ब्रह्म "मन का मानुष" मिलता है। यही परमात्मा स्वयं प्रेम स्वरूप है।

बाउलो एवं सन्तों के धर्म-तत्त्व एवं दर्शन के सन्दर्भ में कोई मेल नहीं है। बाउलो के धर्म-तत्त्व एवं दर्शन के सन्दर्भ में चर्चा हो चुकी है। हिन्दी के पाठक सन्तों के धर्म तत्त्व एवं दर्शन से परिचित ही है। यहाँ संक्षेप में चर्चा करना ही पर्याप्त होगा। सन्तो का परमात्मा सर्वदर्शी सर्वशक्तिमान अनुभूतिगम्य सर्वद्रष्टा सूक्ष्मातिसूक्ष्म है। प्रत्येक मनुष्य के हृदय में विराजमान है। यह अदृश्य है। निराकार होने के कारण केवल बोधगम्य है। वह पुष्प की गंध की तरह अनुभव गम्य एवं कस्तूरी के मृग की तरह अपने भीतर होकर भी अज्ञात

है। वह अपनी सूक्ष्मता में हृदयस्थ साधक का पति दूल्हा और अराध्य भी है। यह सूक्ष्मता अनुभव गम्यता आदि तो बाउलो के गीतो में उनके परमात्मा के लिए ठीक है किन्तु उनका परमात्मा सहस्रार में निश्चेष्ट होता है। साधना-सगिनी के रज प्रवृत्ति के तीन दिन वह रमण के क्रम में आनन्दावस्था की सक्रियता को प्राप्त करके मीन रूप में त्रिवेणी की बाढ़ में प्रवाहित होता है और साधक उसे सम्भोग और दम की क्रिया के साथ पकड़ता है। यह क्रिया प्रेम की पूर्णता में ही पूरी होती है। यही कारण है कि उनका परमात्मा भी केवल अनुभव की चीज है किन्तु बाउल उन्हें रज रूप बीजरूप गुरु रूप और रूप से स्वरूप तक की यात्रा में राधा-कृष्ण के युगल रूप में मानते हैं। इन सन्दर्भ में उनकी साधना 'चारिचन्द्रभेद' की क्रिया को ग्रहण करती चलती है। सन्तो की साधना बस केवल अपनी आत्मा के साथ स्थित परमात्मा को एकनिष्ठ भाव से निष्काम रूप में प्रेम करने की साधना है जिसके लिए उन्हें हठ योग का सहारा लेना पड़ता है किन्तु सन्तो का योग कोई व्यवस्थित योग-साधना नहीं है। बाउलो की योग साधना एक व्यवस्थित योग साधना है। कुम्भक रेचक आदि वायु क्रियाओं के प्रति उनकी धारणा काफी प्रौढ़ रही है।

इतना ही सकेत करने के बाद यह भी जान लेना आवश्यक है कि आचार-व्यवहार प्रथा एवं अनेक विश्वासों में दोनों सम्प्रदायों में मेल है। कुछ मूल समानताओं की ओर सकेत करना समीचीन है।

- (क) धर्म के बाह्य आचार-अनुष्ठान के प्रति अवज्ञा।
- (ख) गुरु के प्रति अटल निष्ठा।
- (ग) मानव-देह में ही परमतत्त्व का निवास मानने का विश्वास एवं देह को ही साधना का केन्द्र बनाना।
- (घ) अधिकारी साधकों के लिए जनसाधारण से दुर्बोध्य साकेतिक एवं उलट वासी भाषा में मतवाद का प्रकाश।

इन्हीं प्रकरणों में दोनों साधना-सम्प्रदायों के साम्य को देखा जा सकता है।

सन्तो ने ईश्वर को अनुभूति में उतारा। भूत दया प्रेम करुणा, अहिंसा वैराग्यवाद आदि सात्विक गुणों का आग्रह बढ़ा। साधना में ज्ञान कर्म भक्ति का महत्व बढ़ा। ससार को माया रूप में निर्दिष्ट किया गया। सत् चरित्र पर जोर दिया गया। इस काल की विशेषता थी समर्पण की भावना। लौकिक प्रेम को चरम प्रेम तक पहुँचने का सोपान माना गया किन्तु केवल ज्ञान रूप में। अन्तरात्मा के मूल्य को स्वीकारा गया। जीवन को समग्रता में समन्वित किया गया। जीव मात्र में समता का नैतिक आरोप हुआ। मानवीय मूल्यों की प्रतिष्ठा हुई। ईश्वर पुरुष रूप में महामानव हुआ या अनुभूतिक सत्य के रूप में चरम मूल्य के स्तर पर प्रस्तुत किया गया। ईश्वर को नायक रूप में समस्त मूल्यों और मर्यादाओं

से पूर्ण माना गया। इन भक्तों ने दिव्य को मानवीय अनुभूति में खींचकर महत्त्वपूर्ण कार्य किया। मानव-ज्ञान की परिपूर्णता में उससे परे दिव्य सत्य की ओर मनुष्य की इच्छा और हृदय का झुकाव हुआ। ईश्वर को पाने की लालसा बढ़ी। उसके अनुग्रह को प्राप्त करने के लिए श्रद्धा और भक्ति आवश्यक हुई। ईश्वर से सहज प्रेम करके ही यह सब किया जा सकता है। भक्ति ही मूल्य मानी गयी। लौकिक मूल्यों का सम्पूर्ण विकल्प ईश्वर में ही माना गया। ईश्वर की निर्गुणी स्थापना में मनुष्य ईश्वर से काफी पृथक नहीं था। बाउलो की साधना में एव उनके गीतों में इन विशेषताओं का स्वरूप दिखाई देता है।

सन्तो भक्तों एव बाउलो ने तात्कालीन धार्मिक साधना के विभिन्न सम्प्रदायों की कुछ गतिहीनता को भली प्रकार परखा था। निश्चय ही वे धर्म साधनाएँ अपनी सामाजिक मूल्यवत्ता खो चुकी थीं। अतः इन्होंने जीवन को गतिशील बनाने एव धर्म-साधना को मूल्यात्मक सन्दर्भ देने का प्रयास किया इन्होंने प्रेम को केन्द्र बनाकर अपनी साधना को लौकिक सहजता प्रदान की। इस प्रेम की स्वाभाविकता को केन्द्र में रखकर ही इन भक्तों ने शैव शाक्त बौद्ध जैन ब्राह्मण आदि सम्प्रदायों की परम्परित रूढ़ि पर आश्रित साधना का विरोध किया किन्तु उनकी मूल्यात्मक परिणति भी युगानुकूल धार्मिक साधना में प्रस्तुत थी।

ये दोनों साधक जाति-पाँति, रूढ़ियों एव अनुष्ठानों आदि का विरोध किए हैं। यद्यपि सन्तों के काव्य में यह प्रक्रिया काफी क्रान्तिकारी रूप में आयी है और एक सुचिन्तित सामाजिक दृष्टि का प्रतिफल है जबकि बाउलो में यह विरोध एकाध उदाहरणों को छोड़कर इतना तीव्र या क्रान्तिकारी नहीं रहा है। कारण उनकी जीवन के प्रति घोर उपेक्षा की भावना है। फिर भी मुद्दों पर दोनों की अभिव्यक्तियों समान-सी लगती हैं। यद्यपि इन बाउलो के गीतों में कबीर का नामोल्लेख अनेक जगह हुआ है। अतः सन्तों की विचारधारा से प्रभावित होना सम्भव लगता है। जाति के सन्दर्भ में कुछ सन्तों के और बाउलो के गीतों को उद्धृत करने से उनकी रूढ़ि विरोधिता को अच्छी प्रकार समझा जा सकता है।

“हिन्दू तुरक हम एकै जाना। जो यह मानै सब्द निसाना।
 अन पानी सब एकै होई। हिन्दू तुरक दुजा नहीं कोई।। दरिया साहब
 या- “कैसे हिन्दू तुरक कहाया। सबही एकै द्वारे आया।।
 कैसे बाम्हन कैसे सूद। एकै हाड चाम तन गूद।।
 एकै बिन्द एकै भगद्वारा। एकै सब घट बोलन हारा।।
 कौम छतीस एकही जाती। ब्रह्म बीज का सबकी उतपाती।।
 एकै कुल एके परिवारा। ब्रह्म बीज का सकल पसारा।।
 ऊँच नीच इस विधि है लोई। कर्मकुर्म कहावे दोई।।
 गरीबदास निज नाम पिछाना। ऊँच नीच पद ये परमाना। गरीबदास

जाति-पाँति का यह जबरदस्त विरोध है। लालन के कुछ पदों को यहाँ रखना उचित होगा

सब लोक कय लालन कि जात ससारे ।
लालन कय जेतेर कि रूप, देखलाम ना ए नजरे ॥
छुन्नत दिले हय मुसलमान,
नारी लोकेर कि हय विधान ?
वामन चिनि पैतार प्रमाण
वामनी चिनि कि धरे ॥
केउ माला केउ तस्वि गलाय
नाइते कि जात भिन्न वलाय
याओया किवा आसार वेलाय
जेतेर चिन्ह रय कार रे ॥

लालन से जेतेर फाता
विकियेछे सात वाजारे ॥ (दे० हिन्दी अनुवाद खण्ड-२ पद ६१)

दुधु के एक पद में देखते हैं

शुधु रे भाई जाताजातिर दोषे ।
फिरगीरा राजा हलो एदेशे एसे ॥
हिन्दू बौद्ध जैन मुसलमान-
परस्परे हिंसाय दिल प्रान

लालन साँई कय दुष्टुर प्रति,
त्याज जात पात-नेशे ॥ (दे० हि० ख० पद-१५८)

पलटू दास के एक पद को यदि यहाँ देखे तो लालन के पद की समानता दिखाई देती है। पद का पद समान दिखाई देता है बाम्हन तो भये जनेऊ को पहिरि कै बाम्हनी के गले कुछ नाहिं देखा। आधी सुद्रिनि रहै घरै के बीच में करै तुम खाहु यह कौन लेखा। सेख की सुन्नति से मुसलमानी भई सेखानी की नाहि तुम कहौ सेखा। आधी हिन्दुइनि रहै घरै के बीच में पलटू अब दुहुन मारूँ मेखा ॥ पलटू दास

यहाँ साम्य होने पर भी उग्रता ज्यादा है। अपनी प्रगतिशील चेतना के आहु हूँ विरोध तो दोनों में है किन्तु एक वैचारिक आधार की क्रान्ति का स्वरूप सन्तो के ऋष्य में ज्यादा पाया जाता है।

बाउल और सन्त दोनों वेद तथा ब्राह्मणों का विरोध करते हैं। दोनों वेद विरोधी हैं उससे अधिक धार्मिक जडता के विरोधी हैं।

वेद पुरान पडित बाचे करता अपनी दुकान है जी ।

पलटू कागद मे खोजत है साहिब कहीं लुकान है जी ।।

या “पडित बाद बदे सो झूठा ।-कबीर

एक बाउल ने भी पण्डितो और साधुओ के अन्धत्व की ओर सकेत किया है

यतो सव काणार हाट वाजार

पण्डित काणा अहकारे साधु काणा अभिचारे

काणाय काणाय युक्ति करे हते चायेत भवेर पारे ।

× × × × × (दे० हिन्दी अनु खण्ड-२ पद-१९३)

या

तुइ तारे धरवि केमन करे

वेदविधिर उपर वसे आछे से

सप्ततालार परे ।। (दे० खड-२ पद-१०२)

या लालन का एक पद

जान गे मानुषेर करण किसे हय ।

भुलो ना मन वैदिक भोले

रागेर घरे रओ ।। (दे० द्वि० खड पद- ५५)

अथवा

एवार कि साधने शमन-ज्वाला याय ।

धर्माधर्म वेदेर मर्म शमनेर विकार ताय ।। (दि खड-२ पद-५२)

इन उदाहरणो से सन्तो एव बाउलो के वेद एव ब्राह्मण विरोध का साम्य देखा जा सकता है ।

बाउलो को गुरु के प्रति निष्ठा बौद्ध तान्त्रिको एव सूफियो से विरासत मे मिली । सन्तो का गुरु भी विरासत से मिला है । बाउलो का गुरु केवल वाह्य मानव देहधारी ही नहीं है । अपितु वह देह-स्थित परमात्मा स्वरूप है । वह रज और वीर्य-स्वरूप है । उसके प्रति परमात्मा की तरह ही बाउलो ने आत्म निवेदन किया है । उनका सच्चा गुरु ही परमात्मा स्वरूप है । विभिन्न उदाहरणो के द्वारा साधना तत्व मे इसका विवेचन किया गया है ।

“मुरशिद विने कि आर आछे रे ए जगते ।

मुरशिद चरण-सुधा

पान करिले हरे क्षुधा

कोरो ना देले द्विधा

ये हि मुरशिद से हि खोदा।” (दि० खड-२ पद-२२)

या “गुरू सुभाव दे ओ आमार मने ।

तोमाय येन भुलिने ।।” (दि० खड-२ पद-२३)

या “ गूरूपदे निष्ठा मन यार हवे ।

पावे तार सव ससार

अमूल्य धन हाते सेइ पावे ।। (खड-२ पद-२४)

या “गुरू दोहाइ तोमार मनके आमार

लओ गो सुपये।” (खड-२ पद-२५)

इसी प्रकार पद सख्या २६, २७ आदि मे गुरु का माहात्म्य वर्णित है। गोपाल कवि के पद स १४० मे गुरु तत्व का उल्लेख है।

सन्तो ने गुरु को काफी महत्व दिया किन्तु इनके गुरु और ईश्वर मे कोई भेद नहीं है। यह मनुष्य के भीतर की विद्या माया ही है। यह मानव रूपी अध्यापक नहीं है। यह तो मनुष्य के भीतर की वह विवेक शक्ति है जो उसे मानव और कि अतिमानव बना देती है। इसी विद्यामाया को इन सन्तो ने ईश्वर से भी महान बताया है। क्योंकि इसीने हमे ईश्वर का दान किया है। हमने अपने को, परिवेश को और उसके विराट आयाम को प्राप्त किया है। सन्तो जैसा गतिशील आन्दोलनकारी भक्त बाहरी अध्यापक को इतना महत्व नहीं दे सकता था। वह जानता था कि अध्यापक हमेशा सामती सस्कारो के अनुकूल अपने स्वार्थ के अनुकूल ही शिक्षा देता है। अत सच्चा गुरु तो ईश्वरीय ज्ञानात्मक शक्ति विद्यामाया है। अध्यापकीय गुरु की तो वह निदा करता है सब कुछ विवेक सम्मत ही स्वीकार करना चाहता है।

गुरू को रामहि, जान कृष्ण सम जानिये।

गुरू नरसिंह औतार जो बावन मानिये।

गुरू को पूरन जान जो ईश्वर रूप ही।

सब कुछ गुरू को जान यह बात अनूप ।। चरणदास

आइये अध्यापक या कनफूकवा गुरु को इसी कवि के मुख से सुने

गलियारे गुरू फिरत हैं घर-घर कठी देत।

और काज उनकू नहीं द्रव्य कमावन हेत ।। चरनदास

सच्चे गुरु के प्रति एक प्रकार की अनन्य भक्ति इन साधको मे थी। वे ईश्वर की ही क्रियात्मक शक्ति के रूप मे गुरु को मानते थे। एक अटल निष्ठा इन दोनो साधको की भावाभिव्यक्ति मे गुरु के प्रति दिखाई देती है।

- जो ही साधक मानव-देह को ही परमतत्व का निवास मानते हैं एव मानव-देह में ही साधना करते हैं। यद्यपि दोनों के परम तत्व और साधना की पद्धति में भेद है। बाउलो के साधना तत्व अध्याय में उनके भाण्ड-ब्रह्माण्ड वाद की चर्चा की गयी है। वे देह से भिन्न ईश्वरीय सत्ता को नहीं मानते। सब कुछ इसी देह भाण्ड में ही है। याद विन्दु के एक पद को देखें

मेले ताय खूँजले आपनार देह-मन्दरे ।

यादुविन्दु टेटा वृद्धि मोटा,

से कि कुवीर के चिन्ते पारे ।। (दे० खड-२ पद-९३)

इस प्रसंग में याद विन्दु ने कुवीर या कबीर का नामोल्लेख भी किया है। लालन के पदों में भी कबीर एव रैदास का उल्लेख आया है। अतः सन्तो का प्रभाव पड़ना तो सम्भव ही है। पाज के पद में इस मानव देह की विशिष्टता व्यक्त है।

“आदमेते आल्ला आछे मिले ।” (दे० खड-२ पद-११७)

या “खुले कि आर पावि से अधरा से नयनतारा ।

एइ मानुषे मिशे आछे गोपी-मनचोरा ।।” (खड-२ पद-११८)

या “एइ मानुषे नवीर नुरे झलक देय ।

देह खूँजले पाओया याय ।।” (खड-२ पद-१२०)

एक अन्य गाने में पाज ने शरीर को अल्लाह-लीला-भूमि माना है। उसीने रचना की है और वही हर रूप में प्रकट होता है।

सॉई-रूप गठे, गठे कत लीला करले, आल्ला

सव घटे घटे ।” (खड-२ पद-१२४)

इन उदाहरणों से बाउलो के भाण्ड-ब्रह्माण्डवाद को अच्छी तरह समझा जा सकता है। उनकी पूरी साधना ही देहाश्रित है। गुरु परमात्मा भाव, प्रकृति-सेवा योग क्रिया सब कुछ देह के भीतर ही है। देह से बाहर कुछ भी नहीं है। रूप-स्वरूप वाद के सन्दर्भ में इसकी चर्चा हो चुकी है। सन्तो की साधना भी देहाश्रित है किन्तु भाव के स्तर पर। साधना का प्रसार भिन्न है। योग इन्द्रिय निग्रह परमात्मा प्रेम सब कुछ दैहिक है और देह में ही उसका स्थान है। जैसे तिल में तेल है चकमक पत्थर में आग है उसी प्रकार ईश्वर भी मनुष्य के भीतर बराबर विराजमान है। पुष्प की गन्ध की तरह वह अनुभव गम्य है। कस्तूरी की भोंति मृग की नाभि में रहते हुए मृग से अज्ञात रहने वाला ईश्वर मनुष्य के घट-घट में व्याप्त है। इन सन्तों ने अपने प्रेम को गत्यात्मक सन्दर्भ देने के लिए ही व्यक्तिगत पारिवारिक और मानवीय अनुभूति के स्वाभाविक प्रेम की परिधि में

ही ईश्वर को उतारा। उनका ईश्वर प्रेम का सन्दर्भ बना और अपने रागात्मक सम्बन्धों में इष्ट भी हुआ। इन्होंने प्रेम को सयोग और वियोग दोनों रूपों में स्वीकार किया। इनका ईश्वर परम्परा से भिन्न सर्वव्यापी अनादि और सूक्ष्म मानवीय अनुभूतियों में रहने वाला है। वह साम्प्रदायिक मतभेद तैयार करने वाला ईश्वर नहीं है। उसका कोई रूप नहीं है। मानव अनुभूति की तरह अनुभवगम्य है। फिर मानव या जीव मात्र की ईश्वर के साथ साम्यता है। इस विराट भावभूमि पर उनका ईश्वर प्राणी मात्र में अभेद पैदा करता है। वह साहब भी है शब्द भी है, वह कहीं फिर नहीं है वह साहिब तो सबमें है तनिक भी जुदा नहीं है।

लोग बोलै दुरि गये कबीरा यह मत कोई-कोई जानै धीरा।

दसरथ सुत तिहुँ लोकहि जाना राम नाम का मर्महि आना ।। (कबीर)

प्रेम की एकनिष्ठता, सयोग वियोग रूढियों का खण्डन मानव देह की महत्ता और अपने अपने ढंग से साधना के सन्दर्भ में उसका उपयोग गुरु में ईश्वरत्व का आरोप आदि बातों में दोनों सम्प्रदायों में साम्य है। साधना तत्व में भेद होने एवं प्रकृति-पुरुष मिलनात्मक साधना को मूल रूप में बाउलो द्वारा ग्रहण किए जाने के कारण ही सन्तो की साधना तथा योग-क्रिया में मौलिक अन्तर है। सन्तो की योग-साधना चित्त स्थैर्य देह-शुद्धि के लिए अनुष्ठित होती है। इसको मूल साधना का आधार नहीं बनाया गया। बाउलो में यहीं मूल साधना का आधार है।

बौद्ध तन्त्र एवं हिन्दू तंत्र से चली आ रही समस्त धार्मिक एवं सामाजिक धारणाओं को सन्तो ने सुन्दर भाषा एवं सुन्दर अभिव्यक्ति दी। उन्हें युगोपयोगी बनाया। चेतना का नयापन दिया। निखार दिया। प्रगतिशीलता दी। हिन्दी के सन्तो की साहित्यिक समृद्धि काफी है। उन्होंने अनेक छन्दों का व्यवहार किया। एक तरफ दोहों की रचना की तो दूसरी तरफ लोकप्रचलित छन्दों और रागों का प्रयोग किया। यही कारण है कि उनके साहित्य में प्रौढ साहित्यिक स्वरूप है तो लोक गीतात्मक सहजता भी है। इसीलिए इनके काव्य की लोकप्रियता बढ़ी थी। व्यवस्थावादी ब्राह्मणों एवं वेद के पक्षधर रचनाकारों को उनके काव्य की लोकप्रियता से बड़ा खतरा प्रतीत होने लगा था। अतः तुलसी दास जैसे कवि को भी सन्तो की काव्य-रचना की निंदा करना आवश्यक हो गया था। प्रकारान्तर से उन्होंने इस आतंक को स्वीकार करते हुए कहा था

“साखी सबदी दोहरा, कहि किहनी उपखान।

भगति निरूपहि भगत कलि निदहिं वेद पुरान।।’

बाउलो के काव्य की तरह लोक गीतात्मकता या एकतानता भले ही सन्तो के काव्य में न हो किन्तु अपने क्षेत्र के लोक गीतों की सरसता के साथ गेयता और काव्यात्मकता जरूर है। हर दृष्टि से सन्तो की काव्य-धर्मिता कुछ साम्य के बावजूद बाउलो से समृद्ध

अच्यन्तरीय है। विचार भय से उसका प्रकृत पता उद्घन नहीं लग ।।

गद्य सहजियों के काल से ही रहस्य की बात करने के लिए कुछ विचित्र उलटी लगने वाली बातें कही जाने लगी थीं। इन्हे उलटबाँसी कहा गया। सन्तो ने भी इन उलटबाँसियों का प्रयोग किया। शायद इसीलिए इन सन्तो को रहस्यवादी एव जीवन से बहुत दूर का कवि कहा जाने लगा। बाउलो ने भी ऐसी उलटबाँसियों की रचना की है। सच पूछा जाए तो सन्तो ने मौलिक विचारधारा का तत्र जन-जन के मन में खड़ा कर दिया था। जनरुचि के कलात्मक आयाम में ही इन सन्तो ने नये धर्म की पीठिका तैयार की। इन कवियों की रहस्यात्मकता एक साथ ही सामाजिक और धार्मिक भी है। उनका रहस्य भी जीवन के बीच से ही फूटता है। वे अपनी उलटबाँसियों में जीवन की विडम्बना को ही प्रस्तुत करना चाहते हैं और इससे भी आगे परम्परीत गृह्य रहस्य का मखौल उड़ाने के लिए ही इस कठिन साधना का उल्टे भावों के माध्यम से प्रस्तुत करना चाहते थे। इनके उदाहरण भी इसी समाज की सामान्यता से ही उद्भूत है।

सन्तो अचरज एक भी भारी पुत्र धरल महतारी।
पिता के सगहि भई बावरी कन्या रहलि कुवारी
खसमहि छोडि ससुर सग गौनी सो किन लेहु विचारी।
भाई के सग सासुर गौनी सासुहि सावति दीन्हा।
ननद भौज परपच रच्यौ है मोर नाम कहि लीन्हा।
समघी के सग नाही आई सहज भई घर वारी।
कहै कबीर सुनो हो सन्तो, पुरुष जन्म भौ नारी।। (कबीरदास)

निश्चय ही जहाँ इस पद में रहस्य की हठयोग की भावना है उससे ज्यादा उस समाज की विडम्बनाओं की अभिव्यक्ति हुई है जिसमें समाज का व्यभिचार व्याप्त है। लैंगिक सम्पर्क में ब्राह्मण धर्म के पवित्र हठ के बीच समाज का विषय भोग सकेतित है। अनेक सामाजिक विडम्बनाओं को इन सन्तो ने अपने विविध रचना प्रकारों में प्रस्तुत करने की कोशिश की है। एक अन्य उदाहरण में देख सकते हैं।

“चली जात देखी एक नारी तर गागरि ऊपर पनिहारी।
चली जात वह बाटहिवाटा सोवनहार के ऊपर खाटा।।
जाडन मरै सफेदी सौरी खसम न चीन्है घरनि भौ बौरी।
सॉझ सकारे दिया लै बारै खसमहि छॉडि सँवरै लगवारै।।
वाही के रस निसुदिन राची पिया से बात कहै नहि साची।
सोवत छॉडि चली प्रिय अपना ई दुख अब दहूँ कहव कैसना।। (कबीर)

यह तो सामाजिक विडम्बना भी है। जहाँ समाज की उलटी धारा को समझने का प्रयास किया गया है जहाँ पूरी की पूरी व्यवस्था जिसके लिए बनाई गई है उसी को खा रही है।

इसी क्रम में बाउलो की उलटबॉसियो को भी देखा जाए। लालन का एक पद देखे

‘लीला देखे लागे भय ।
नौकार उपर गगा वोझाइ
गगा डागा वेये याय ।।’ (द्वितीय खंड पद ४४)

या पद्मलोचन का एक पद -

“दिन दुपुरे चोदिर उदय रात पोहान भार
हलो अमावस्याय पूर्णिमार चोदि तेर प्रहर अधकार ।।
सूर्य मामा मरे गेछे वुके मेरे शूल
वामन पाडाय कायेत बुडी माथाय वइछे चूल ।
आवार कामरूपेते काका मल
काशीधामे हाहाकार
मयरा-मामीर कुलेर स्वामी वसे रयेछे
तार गर्भेते तिन जनार जन्म हयेछे ।
अवार भाद्र-मासेर तेरोय पौषे ।
चडक पूजार दिन एवार ।” (दि० खण्ड-२ पद ८८)

दुधु के एक पद को उदाहरण रूप में देखे

“चोदि चोदि आछे घेरा
वड से आजगुवि कथा
व्याडे खाय सापेर माथा ” (दि० खण्ड २ पद-१५१)

या

“दुइ मरा एकत्रे करलो रमण
ताइते छेले एक हलो सृजन ।।
जन्म निये खोजे माके
वावा धाके मरार वाँके
हातेर काछे पाय याके
करे सेवन ।। (दि० खण्ड २ पद-१५२)

इस प्रकार हम यह निर्णय ले सकते हैं कि बाउलो की काव्याभिव्यक्ति एव सामाजिक चेतना तथा कुछ धार्मिक चेतना के सन्दर्भ में हिन्दी के सन्तो से साम्य है। यद्यपि वैषम्य ज्यादा है। सन्त साहित्य के बाद का होने के कारण उससे प्रभावित होना भी सम्भव लगता है। कई बाउलो ने तो कबीर का एव रैदास का प्रतीक रूप में या दृष्टान्त रूप में या गुरु में नामोल्लेख किया है। दोनों साहित्य की तुलना करने पर साम्य एव विभेद अच्छी प्रकार मूल्यांकित किया जा सकता है।



॥ उपसहार ॥

●

“बगाल के बाउल और उनका काव्य” विषयक ग्रथ रचना के सन्दर्भ में नाना विषयो की चर्चा की गयी। बाउल शब्द का तात्पर्य इतिहास, बगाल का राजनीतिक एव साहित्यिक इतिहास आदि की चर्चा प्रसंग में बाउलो का विश्लेषण हुआ। धर्म और साधना प्रसंग में विविध पहलू पर विचार किया गया। दर्शन और साहित्य प्रकरण में बाउलो का चेतनात्मक आधार और विविध गान (गीत) के उदाहरणों के साथ साहित्यिक स्वरूप की चर्चा की गयी। प्रासंगिकता प्रसंग में उनके पदों का समकालीन प्रगामी स्वरूप चित्रित हुआ। आज की समस्याओं का समाधान ही नहीं ढूँढा गया अपितु तत्कालीन रचनात्मक जगत में बाउल-काव्य की मौलिकता की खोज की गयी। अतः में बाउल एव हिन्दी सन्तों की काव्य चेतना धर्म और दर्शन के साम्य एव विभेद की ओर दृष्टि दी गयी। तुलनात्मक अध्ययन हेतु आगे बढ़ने वाले अनुसंधित्सुओं के लिए यह अध्ययन मात्र अगुलि निर्देश हो सके-यही इच्छा थी। अब अतः में बाउलो के गीतों की जो सांगीतिक विशेषता भाषिक अभिव्यक्ति के रूप में प्रस्तुत है उसकी सांगीत भाषा यानी स्वर-लिपि दे देना समीचीन समझता हूँ। अतः उपसहार में परिशिष्ट रूप में बाउलो के कुछ गीतों की स्वर-लिपि तथा कुछ सुलभ चित्रों को देकर इस प्रकरण को समाप्त करना चाहता हूँ। स्वर-लिपि भी ग्रन्थों में दिए गये प्रकाशित अक्षरों से ज्यों की त्यों हिन्दी वर्णों के साथ प्रस्तुत है। भातखण्डे की परम्परा में ही स्वर-लिपि का निर्देश हुआ है।

●

॥ स्वर लिपि ॥

बाउल गान एक



से लीला वुझवि क्षेपा केमन क'रे
लीलार यार नाइरे सीमा
कोन खाने कोन् रूप धरे ॥
आपनि घर से आपनि घरी
आपनि करे रसेर चुरि
घरे घरे
ओ से आपनि करे म्याजिस्टारी
आवार आपनि वेडाय वेडी प'रे ॥
गडाय रइले गडाजल हय
गर्ते गेले कूपजल कय
वेद-विचारे ।
तेमनि सॉइर विभिन्न आकार
जानाय पात्र-अनुसारे ॥
एके वय अनन्त धारा
तुमि-आमि नाम-वेओरा
भवेर' परे ।
अधीन लालन वले केवा आमि
जानले धॉघा येत दूरे ॥



रचनाकार लालन फकीर

बाउल गान एक की स्वर लिपि



पा । पा पा -Y^६ II {मा- पा मा । गा गा -सा I
से ली ला ० वु झ वि क्षे पा ०

I सा रे -^६गा । रे सा -Y I (-Y-Y पा । पा -पा -Y^६) } II
के म न क रे ० "से ली ला ०"

II { -Y -Y सी । सी सी -Y I पा -Y ना । दा पा -Y I
ली लार् या र ना इ रे सी मा ०

I -Y -Y गा । मा पा मा I गा -Y रे । सा -Y -Y } I
कोन् खा ने कोन् रूप ध रे ० ०

I -Y -Y पा । पा पा -Y^६ II
"से ली ला ०"

II {-Y -Y सा । सा रे गा I गा -Y मा । गा मा -Y I
आप् नि घर् से आ प् नि ध री ०

I -Y -Y पा । ना दा पा I मा पा -मा । गा गा -Y I
आप् नि क रे र से र् चु रि ०

I -Y -Y गा । गा ^६गा -Y I रे -सा -Y । -Y -Y -Y } I
घ रे ध ० रे ० ० ० ० ०

I { -Y-Y सी । सी सी सी I पा पा -ना । दा पा -Y I
आप् नि क रे म्या जि स द री ०

I -Y-Y गा । मा पा मा I गा गा रे । सा -Y -Y } I
आ नि वे डाय् बे डी पो रे ० ०

I -Y-Y पा । पा पा -Y^१ II
“से ली ला ०”



(शेष सब क्रमशः तृतीय एव चतुर्थ कली के अनुरूप)

बाउल गान दो

●
वॉका नदीर पिछल घाटे पार हवि कि करे रे
सेथा देखले छवि अवाक हवि यावि दु'वाप वेटाते मरे रे ।।
सेथा धीरे धीरे आस्ते आस्ते करते हय गमन
तवे हय ना रे मरण ।
यावि दौडोदडि ताडाताडि
प्राण हारावार तरे रे ।।
मदन मादन, शोषण स्तम्भन मोहन
पचवाणेर करवे सधान
सेथाय युद्धे यावि तीर छुडिवि
यावि दिवि घरे रे ।।
से नदीर सहानवॉधा घाट
तार किवा परिपाट
सेथाय गद्य कालि वसे आछे,
तोरे बलि देवार तरे रे ।।
सापेर मुखे भेक नचिये येते चाओ सेथा
सेटा अपूर्व कथा ।
गोसॉई विप्र केदे बले वुझवि कि तार परे रे ।।

●

रचनाकार गोसॉई विप्र

बाउल गान दो की स्वर लिपि



II धा धा -सा । सा सा -रा I गा -पा पा । -Y पा -धा I
वों का ० न दी र् पि ० छ ल् धा ०

I धा -Y -Y । -Y -प धा -ना I -^शपा -Y ^धधा । { धा पा -Y I
टे ० ० ० ० ० ० ० ० ओ ओ पा र्

I गा रा -Y । गा रा -सा I सा -Y -सा } । -Y -Y -Y II
हो वि ० कि क ० रे ० ० ० ० ०

II -Y -Y -Y । -Y पा पा I धा -सा सा । सा सा -ना I
० ० ० ० ये था दे ख् ले छ वि ०

I धा ना -Y । ना धा -पा I -Y -Y -Y । -Y -Y पा I
अ वा क् ह वि ० ० ० ० ० ० दु

I गा -Y पा । पा पा -Y I पा पा -धा । धा -Y -Y I
वा प वे टा ते ० म रे ० रे ० ०

I -Y -Y -Y । -प धा -ना -^शपा I -Y -Y -^धधा । { धा पा -Y I
० ० ० ० ० ० ० ० ओ ओ पा र्

I गा रा -Y । गा रा -सा I सा -Y -Y } । -Y -Y -Y II
ह वि ० कि क ० रे ० ० ० ० ०

II गा गा -Y I गा गा -Y I रा -गा गा । रा -गा गा I
धी रे ० धी रे ० आ स ते आ स ते

I -Y -Y -मा । गमगा -रा -Y I रा -Y गा । सा -Y रा I
० ० ० ००० ० ० कर त ह य् ग

I गा -Y -Y । -Y -Y -Y I -Y -Y -Y । प धा पा -Y I
म ० ० ० ० ० ० नू त ० वे ०

I गा -Y मा । गा रा -सा I सा -Y -Y । -Y -Y -Y I
ङ य ना रे म ० र ० ० ० ० ०

I पा -Y -Y । धा पा -Y I धा सा -Y । री सी -Y I
ण ० ० या वि ० - डा ० द डि ०

I -स री -सा -Y । -Y -Y -Y I -Y -Y -Y । -Y पा प वा I
० ० ० ० ० ० ० ० या वि ०

I धा सा -Y । सा ना -Y I वा ना -Y । ना न वा -पा I
दा डा ० द डि ० ता डा ० ता डि ० ०

I -Y -Y -Y । पा पा -गा I गा -Y पा । पा पा -धा I
० ० ० आ ता न् ग्रा ण हा रा वा र

I वा -Y धा । -Y -प धा -ना I पा -Y वा । वा पा -Y I
त ० रे ० ० ० ० ० रे ० ओ ओ पा र

I गा रा -Y । गा रा -सा I सा -Y -Y } । -Y -Y -Y II
ह वि ० कि क ० रे ० ० ० ० ० ०



(शेष सब तृतीय एव चतुर्थ कली के अनुरूप)

बाउल गान तीन



सब लोके कय लालन कि जात ससारे ।
लालन कय जेतेर कि रूप देखलाम ना ए नजरे ।।
छुन्नत दिले हय मुसलमान
नारीलोकेर कि हय विधान ?
वामन चिनि पैतार प्रमाण,
वामनी चिनि कि ध'रे ।।
केउ माला, केउ तस्वि गलाय
ताइते कि जात भिन्न वलाय
याओया किवा आसार वेलाय
जेतेर चिन्ह रय कार रे ।।
गर्ते गेले कूपजल कय
गगाय गेले गगाजल हय
भूले एक जल से ये भिन्न नय
भिन्न जानात पात्र-अनुसारे ।।
जगत् वेडे जेतेर कथा
लोके गौरव करे कथा तथा
लालन से जेतेर फाता
विकियेछे सात वाजारे ।।



रचनाकार लालन फकीर

बाउल गान तीन की स्वर लिपि



II { सा -Y गा । मा पा -Y I मा ग मा -गा । रा सा -ना I
स व् लो के क य् लाल ० न् कि जा त्

I सा -Y सा । सा -Y -Y I -Y -Y । -Y -Y -Y } I
स ड् सा रे ० ० ० ० ० ० ०

। -ः सा । सा सा सा न । ध न सं ना 'ध I
० ० ला लन् क य् कि रू ० ० ०

I -Y -Y -Y । -Y -Y -Y I -Y -Y सा । सा सा -Y I
० ० ० ० ० प ० ० ला लन् क य्

I ना ना ध । ध पा -Y I ध -Y ध । पा मा -पा I
जे ते र कि रू प् दे ख लाम् ना ए ०

I 'मा -Y मा । गा -मा -Y I ग मा -गा -रे । सा -Y -Y II
न ० ज रे ० ० ० ० ० ० ० ०
[ध ध ध ना ना -सा सा सा सा -Y

II { -Y -Y 'मा । मा मा मा I मा -Y मा । मा मा -Y I
छु ब्रत दि ले ह य् मु सल मा न्
-Y -Y सा गा रें सा ध -Y ध ध न स ना -ध

I -Y -Y न ध । ध पा मा I ङा -Y गा । गा ग म गा -रे I
० ० मा ० री लो केट् ह य् कि वि धा ० ० ०
पा -Y -Y -Y -Y -Y -Y]

I -सा -Y -Y । -Y -Y -Y I -Y -Y सा । सा सा सा I
० ० ० ० ० न् ० ० वाम् ग चि नि

I ना -Y ना । । पा -Y I पा -Y ना । ध पा -Y I
पै ० तार् प्र मा ण् वा म् मी चि नि ०

I ङा -Y मा । ग मा गा रे I -ग मा -गा रै । ध -Y -Y II
वि ० क वे ० ० ० ० ० ० ० ० ० ० ०



(शेष अन्य द्वितीय कली के अनुसार)

बाउल गान चार



मन पागला रे मनेर आनन्दे हरि गुण गाओ ।
हरिगुण गाओ रे पागल कृष्ण गुण गाओ ।।
पितृवीजे मातृरजे गुरू दिलो तैरी सेजे
सेइ तरी केन अकूले भासाओ ।।
मन दुटि रथेर घोडा नयन दुटि देय पाहारा ।
हात दुटि श्रीगुरूर चरणसेवाय दाओ ।
चौद्य पोया नौकार गोडा लाहा द्वारा नोका गडा ।।
हरि नामेर दादाम जुडे धीरे धीरे वाओ ।।
वाहारेर वदरे पाडि बेला आछे तलार दड चारि
एखन केन सेइ जीर्ण तरी घाटे घाटे वाओ ।
दीन सुधीर ताइ वलछे भेवे तरी घाटे कि दौडावे
अपार वेलाय धरले तरी घाटेर किनाराय ।।



रचनाकार दीन सुधीर

बाउल गान चार की स्वर लिपि



सा -Y II -Y सा । रा रा I रा मा -गा -मा I र गा -रा। -Y -Y I
म न् ० पा ग ला रे ० ० ० ० ० ० ० ०

I -Y रा । रा गा I मा पा । मा गा I -रा -Y । रा गा I
० म नेर् ओ न न् दे ० ० ० ह रि

I -Y^२ रा । -गा २सा I २रा -सा। -Y -Y I -Y -Y -Y । -Y I
० गु ० ण गा ० ० ० ओ ० ० ०

I सी सी । स सी I सँ गाँ सँ गाँ Y। ना^२ -Y ना^२। ना^२ ना^२ I
ह रि ० गु ण ० ० ० ० ० ० गा ओ रे

I धा -पा। प ना -प ना I -मा मा। -पा पा I धा ना I ध पा -मा I
म ० न ० ० ० ० कृ ष् ण गु ० ण ० ०

I मा -Y । -Y -गा I -र गा -म गा । -रा -सा II
गा ० ० ० ० ० ० ० "म न

II मा मा । -Y गा I मा -Y । -Y -Y I पा सी। -ना धा I
पि तृ ० वि जे ० ० ० मा तृ ० र

I ना -धा। -प धा -पा I -Y -Y। -Y -Y I पा धा। ना सा I
जे ० ० ० ० ० ० ० ० गु रू दि ल

-ना -गे। सी -Y I सी रा -ग रा। - रा सी ना I छ ना I -' I
C O O O O O O O O O O O तै री O स

I प ना -प ना । -मा -Y I -Y पा। -Y ना। धा पा। पा ध पा I
जे O O O O O O से इ त री O के न O

I -मा -पा । -Y -Y I -Y -Y। पा पा I -Y ना । ध पा -मा I
O O O O O O अ कू O ले भा O O

I मा -Y। -Y -गा I -र गा -म गा । रा सा II
से O O O O O O ओ "म न"



(शेष अन्य द्वितीय कली के अनुरूप)

बाउल गान पाँच



आमि कोथाय पाव तारे
आमार मनेर मानुषे ये रे ।

हाराये सेइ मानुषे
तार उच्चेशे
देश विदेश

वेडाइ घुरे
लागि सेइ हृदयशशी
सदा प्राण हय उदासी
पेले मन हतो खुशी
देखताम नयन भरे ।

आमि प्रेमानले मरछि ज्वले निताइ केमन करे
मरि हाय हाय रे ।

ओ तार विच्छेदे प्राण केमन करे
ओरे देख ना तोरा हृदय चिरे ।

दिव तार तुलना कि
यार प्रेम जगत् सुशी
हेरिले जुडाय आँखि
सामान्ये कि देखिते पारे तारे ।

तारे ये देखेछे
सेइ मजेछे

छाइ दिये ससारे ।
मरि हाय हाय रे ।

ओ स ना जानि कि कुहक जाने
अलक्ष्ये मन चुि करे ।
कुलमान सव गेल रे ।
तवु ना पेलाम तारे
पेमेर लेश नाड अन्तरे ।
ताइले मोरे देय ना देखा से रे ।
ओ तार वसत कोथाय
ना जेने ताय
गगन भेवे मरे ।
मरि हाय हाय रे ।
ओ से मानुषेर उच्छिष
यदि जानिस्
कृपा करे
आमार सुहुत् हये
व्याथार व्यथित हये
आमाय वले दे रे ।



रचनाकार गगन हरकरा

बाउल गान पॉच की स्वर लिपि



मा ना II { गा गा म गा। रा सा -र सा। सा -Y धा। -Y धा ना I
आ मि को था ० यू पा व ०० ता ० रे ० आ मार

I सा स रा -गा। रा सा -र सा। न् सा -Y। -रा -गा -Y I
म ने ० र मा नु ० ष ये रे ० ० ० ०

I {-र ग रा -सा -Y। -Y -Y -Y। -Y -Y -Y। -Y मा गा} I
० ० ० ० ० ० ० ० ० ० ० ० आ मि

I -र ग रा -सा -Y। -Y -Y -Y। -Y -Y सा। सा सा -Y I
० ० ० ० ० ० ० ० ० ० हा रा ये ०

I रा -मा मा। मा मा -Y। पा -Y धा। पा -मा -Y I
से इ मा नु षे ० ता र् उद् दे शे ०

I पा -Y ना। धा पा -Y। -Y -Y -Y। -Y साँ सँ राँ
दे श् वि दे शे ० ० ० ० ० आ मि ०

I साँ -Y ना। धा पा -ध पा। मा पा -Y। गा ग मा -पा II
दे श् वि दे शे ० ० वे डा इ धु रे ० ०

सा। सा सा -र सा II न् सा र सा। न् धा -Y। -Y -Y सा। सा मा -रा I
ला गि से ० इ ह द ० यू श शी ० ० ० म दा पा ण

I गा -Y मा। पा म पा -मा। -Y -Y गा। गा ता -रा I
ह य उ दा सी ० ० ० ० पे ले म न्

I गा गा -मा। पा धा -पा। मा मा -Y। मा गा -Y I
ह त ० खु शि ० दि वा ० नि शि ०

I मा मा गा। रा सा -र सा। न् सा -Y। -स रा -गा -Y I
दे खि ताम् न य ० न् भ रे ० ० ० ० ०

I -र ग रा -सा -Y। -Y -Y -Y I -Y -Y -Y -Y -Y। -Y पा पा I
० ० ० ० ० ० ० ० ० ० ० ० ० ० ० ० आ मि

I { मा धा -Y। धा धा -ना। सी -Y गा। रा सी -Y I
प्रे मा ० न ले ० म ट् छि ज्व ले ०

I ना ना -धा। ना सी -Y। ना सी -Y। -स री -गी -Y I
नि वा इ के म न् क रे ० ० ० ० ०

I (-र ग री -सा -Y। -Y -Y -Y। -Y -Y -Y। -Y ना धा I
० ० ० ० ० ० ० ० ० ० ० ० ० म रि

I ना -Y -Y। -Y -Y -Y। सी -न स स स ना। -धा पा गा) } I
हा ० ० ० ० ० य् हा ० ० य् रे ० ० आ मि

I -र ग री -सा -Y। -Y -Y -Y। -Y -Y -Y। -Y ना ना I
० ० ० ० ० ० ० ० ० ० ० ० ओ तार्

I ना -Y सी। सी सी -री। सी ना सी -न धा। पा पा -धा I
वि च् छे दे प्रा ण् के म ० ० न क रे ०

I ना -Y सी। सी सी -री। सी ना -Y। धा पा -Y I
वि च् छे दे प्रा ण् के म न् क रे ०

I पा -ना ना। धा पा -Y। मा पा -Y। मा पा -र्सा I
दे ख् ना तो रा ० हृ द य् ए से ०

I र्सा र सा -ना ना। धा या -ध पा। मा पा -Y। गा ग मा -पा II
दे ० ० ख् ना तो रा ० ० हृ द य् चि रे ० ०

सा। सा सा -र सा II न् सा -र सा। न् धा -Y। -Y -Y सा। सा सा -रा I
दि व ता ० र् तु ल ० ० ना की ० ० ० यार् प्रे मे ०

I गा गा -मा। पा म पा -मा। -Y -Y गा। गा सा -रा I
ज ग त् सु खी ० ० ० ० हे रि ले ०

I गा गा -मा। पा धा -पा मा गा -Y। सा गा -Y I
जु डा य् ऑ खि ० सा मा न् ने कि ०

I मा मा गा। रा सा -र सा। न् सा -Y। -स रा -गा -Y I
दे खि ते पा रे ० ० ता रे ० ० ० ० ०

I -र ग रा -सा -Y। -Y -Y। -Y -Y -Y। -Y पा पा I
० ० ० ० ० ० ० ० ० ० ० ० ता रे

I { मा न् धा -Y। धा धा -ना। र्सा -Y र्गा। र्सा र्सा -Y I
ये दे ० ० खे छे ० से इ म जे छे ०

I ना -Y धा। ना र्सा। -Y ना र्सा -Y। र्सा र्सा -र्गा -Y I
छा इ दि ये रा ड सा टे ० ० ० ० ०

न (-र र्गा र्सा -Y। -Y -Y -Y। -Y -Y -Y। -Y ना धा I
० ० ० ० ० ० ० ० ० ० ० ० म रि

I ना -Y -Y। -Y -Y -Y। र्सा -न र्सा र्सा र्सा ना। -धा पा गा) } I
हा ० ० ० ० य् हा ० ० य् रे ० ० ता रे

I -रं गं रं -सां -Y। -Y -Y -Y। -Y -Y -Y। -Y ना ना I
० ० ० ० ० ० ० ० ० ० ० ओ से

I ना -Y सां । सां सां -रां । सां न सां -न धा । पा पा -धा I
ना ० जा नि की ० कु ह ० ० क् जा ने ०

I पा ना -Y। धा पा -Y। मा पा -Y। मा पा -सां I
अ ल क् ये म न् चु रि ० क रे ०

I सं रं सं ना -Y। धा पा -ध पा । मा पा -Y। गा ग मा -पा II
क ० ० टा क् मे म ० न् चु रि ० क टे ० ०

सा । सा सा -र सा II न् -सा र सा । न् धा -Y। -Y -Y सा । सा सा -रा I
कु ल मा ० न् स र् गे ० ल रे ० ० ० त वु ना ०

I गा गा -मा । पा म पा -मा । -Y -Y गा । गा सा -रा I
पे ला म् ता टे ० ० ० ० प्रे मेट् ले श्

I गा -Y मा । पा धा -पा । मा -गा गा । सा गा -Y I
ना इ अन् त रे ० ता इ ते मो रे ०

I मा -Y गा । रा सा -र सा न् सा -Y। -स रा -गा -Y I
दे य् ना दे खा ० ० से रे ० ० ० ० ०

I -र ग रा -सा -Y। -Y -Y -Y। -Y -Y -Y। -Y पा पा I
० ० ० ० ० ० ० ० ० ० ० ओ तार्

I { मा धा -Y। धा धा -ना । सां -Y गं रं सां -Y I
व स द् को धा य् ना ० जे ने ता य्

I ना ना -धा । ना सां -Y। ना सां -Y। सं रा -गां -Y I
ग ग न् भे दे ० म रे ० ० ० ० ०

I (-रं गं रं सां -Y। -Y -Y -Y। Y Y Y। Y न। ग। I
० ० ० ० ० ० ० ० ० ० ० ० म रि

ना -Y -Y। -Y -Y -Y। सां -न सं री स। पा। धा पा गा }} I
हा ० ० ० ० य् हा ० ० य् रे ० ओ ता र्

-रं गं रं सां -Y। -Y -Y -Y। -Y -Y -Y। -Y ना ना I
० ० ० ० ० ० ० ० ० ० ० ओ से

I ना ना सां। सां सां -रं। सां न सां -न धा। पा पा धा I
मा नु षेर उद् दि श् य दि ० ० ० जा निस् से

I ना ना सां। सां सां -रं। सां ना -Y। धा पा -Y I
मा नु षेर उद् दि श् य दि ० जा नि स्

I पा ना -Y। धा पा -Y। मा पा पा। मा पा सां I
कृ पा ० क रे ० व ले दे वे आ मार्

I सं रं सां ना -Y। धा पा -ध पा। मा पा पा। मा पा सां I
सु ० ० हृ द् ह ये ० ० व ले दे रे व थार्

I सं रं सां ना -Y। धा पा -ध पा। मा पा -Y। गा ग मा -पा II
व्य ० ० थि त् ह ये ० ० व ले ० दे रे ० ०

●

सन्दर्भ ग्रन्थ सूची



- १ बगला साहित्येर सम्पूर्ण इतिवृत्ति असित कुमार वन्धोपाध्याय
(प्रथम पर्व प्राचीन युग) द्वितीय सस्करण। १९६८
- २ बागलार साहित्येर सक्षिप्त इतिहास, भूदेव चौधुरी प्रकाशक जानकी नाथ वसु बुकलैण्ड
प्राइवेट लि। शकर घोष लेन कलकत्ता ६/ द्वितीय सस्करण १८६२
- ३ बागलार बाउल काव्य ओ दर्शन, सोमेन्द्र नाथ वन्धोपाध्याय बुकलैण्ड प्राइवेट
लि। शकर घोष लेन, कलकत्ता ६/१५ अगस्त १९६४
- ४ बागलार बाउल ओ बाउल गान अध्यापक उपेन्द्र नाथ भट्टाचार्य श्री प्रह्लाद
कुमार प्रामाणिक ओरिएण्ट बुक कम्पनी, सि २६-३१ कालेज स्ट्रीट मार्केट
कलकत्ता १२/ नववर्ष १३७८ (बगला सम्बत्) ई सन् १९७१

